



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2015

Der gegenwärtige Forschungsstand zur Etymologie von rén im Überblick

Behr, Wolfgang

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-108527>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Behr, Wolfgang (2015). Der gegenwärtige Forschungsstand zur Etymologie von rén im Überblick. Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung, 38:199-224.

Der gegenwärtige Forschungsstand zur Etymologie von *rén* 仁 im Überblick

Wolfgang Behr

The paper summarizes current knowledge on the paleographical evidence for *rén* 仁 and its earliest variants. It is argued that no reliable attestations of the character exist prior to the mid-Warring States period. The variants recently discovered in the Guōdiàn and Shàngbó corpuses and elsewhere are shown to be predominantly based on phonetic principles which can be explained in a systematic fashion using current models of reconstruction. Proceeding from Baxter's (1991) arguments for *rén* as a cognate of Written Tibetan *snying* (heart; mind) and extending it to Tibeto-Burman congeners, a final section speculates about a chain shift, which propelled *rén* from its Sino-Tibetan meanings to an ethical notion harnessed by early Confucianism. This shift left a lexical gap which was quickly filled by *xīn* 心 and *ài* 愛.

1 Vorbemerkung

Einem Textbeispiel für das wohl im zweiten Semester „im Haenisch“ (Haenisch 1929/1975) gelernte Schriftzeichen *rén* 仁 begegnete ich erstmals in der dritten Sitzung des Proseminars „Konfuzianische Klassiker I“ an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, als wir im Herbstsemester 1984 mit Heiner Roetz *Lúnyǔ* 論語 1.2 folgendermaßen übersetzten: „Die Einstellung von Kindespietät und Elternliebe – ist das nicht etwa das Fundament der Menschlichkeit?!“ (孝悌也者，其為仁之本與?). Die Konstruktion mit *yě zhě* 也者 wurde grammatisch analysiert, die rhetorische Klammer „*qí* ... *yú*“ 其……與 (~歟) zur gesamthaften Aufnahme ins Vokabelheft empfohlen,¹ aber die Sitzung drehte sich naturgemäß vor allen Dingen um den Begriff *xiào* 孝 (Kindespietät) bei Konfuzius und Xúnzǐ 荀子, um konventionell-kindliche Moralvorstellungen im *Kǒngzǐ jiāyǔ* 孔子家語 (Sentenzen aus dem Haushalt des Konfuzius) und deren Einordnung in entwicklungspsychologische Schemata nach Jean Piaget (1896–1980) und Lawrence Kohlberg (1927–1987), die Roetz damals, fünf Jahre vor seiner ersten Publikation zu diesem Thema (Roetz 1989) und rund zwei Jahre vor dem Selbstmord des Harvard-Psychologen, zu interessieren begonnen hatten. Bereits beim ersten Auftreten des Begriffs *rén* machte Roetz deutlich, dass dieser – im Gegensatz etwa zu *lǐ* 禮 (Ritual, Etikette) oder *xiào* – aus seiner Sicht ins Zentrum jeder Rekonstruktion der konfuzianischen Ethik zu rücken sei, und wir übersetzten

Für argusäugige Korrekturen und wertvolle inhaltliche Hinweise danke ich meinen Mitherausgebern, der BJOAF-Redaktion und vor allen Dingen Christian Schwermann (Bonn/Münster), die für zweifellos verbliebene Fehler freilich nicht verantwortlich zu machen sind.

¹ Die Zugänglichkeit von Beispielen und Analysen solcher Konstruktionen hat sich in den vergangenen drei Jahrzehnten dramatisch geändert. War man damals auf die mehr oder weniger reichhaltige Leseerfahrung des Lehrers angewiesen, so existiert heute fast zu jeder klassischen Konstruktion reichhaltige Spezialliteratur. Zu den beiden genannten siehe etwa Wú Lìshēng (1986, 1987) und Pān Yùkūn (2011: 31) bzw. Chǔ (1986: 214f.).

ihn in den folgenden Wochen bis zum Semesterende an zahllosen Stellen fast durchweg mit „Menschlichkeit“.² In einer Randglosse neben der Übersetzung von *Lúnyǔ* 1.2 notierte ich am 5.11.1984 in meiner Kladde: „Es ist oft einfacher, chinesische Sätze zu übersetzen als chinesische Begriffe: 孝, 義, 仁!“, wobei auch dies wahrscheinlich eher eine Bemerkung von Roetz paraphrasierte als meine eigene Einsicht widerspiegelte.

Die disziplinäre Emanzipation der Semantik in der Geschichte der Linguistik des 20. Jahrhunderts – und es ist nicht abzusehen, dass sich dies im 21. ändern wird – ist in vielerlei Hinsicht jene einer Zurückweisung der Etymologie als legitimen Modus des Zugangs zu „Sinn“ und „Bedeutung“. Lange vor dem Triumph kontextueller Theorien des Wortgebrauchs in der Kosellek'schen Begriffsgeschichte oder der „idealistischen“ Ideengeschichte der Cambridge School war das Verdikt der *etymological fallacy* bereits zur gängigen Trope der Linguistik geworden, wann immer es darum ging, wahlweise semantiktheoretische *oder* sozialgeschichtlich orientierte Bedeutungsgrundlagen zu postulieren und das eherne Paradigma des Bruches von Diachronie und Synchronie seit Ferdinand de Saussure (1857–1913) und Michel Bréal (1832–1915) trotzig aufrechtzuerhalten. Nun ist auch diese Konstruktion, wie in postmodernen, ideologiekritischen Zeiten nicht anders zu erwarten, längst als „*etymological fallacy* fallacy“ entlarvt worden, gemäß der die sich von der Etymologie befreiende, scheinbar moderne Linguistik ihrerseits lediglich einen Auswuchs des europäischen Nationalismus darstellt, in dem sich eine notorische Unterschätzung der komplexen Präsenz von Etymologie in Politik, Philosophie und in der literarischen Moderne mit weithin unhinterfragten methodologischen Abgrenzungsbewegungen bestimmter Spielarten synchroner Sprachwissenschaft verschränkt hat (Hutton 1998).

Wenn also im Folgenden einige Notizen zur Etymologie von *rén* ausgebreitet werden, so einerseits in der Gewissheit, dass auch synchron-systemische Momentaufnahmen von Bedeutung stets *volens nolens* ein – wenn auch häufig fragmentiertes – Bewusstsein von Bedeutungsherkunft in sich tragen und andererseits im Hinblick darauf, dass der Jubilar selbst gelegentlich etymologische Seitenargumente in philosophische Thesen hat einfließen lassen. So wird in Roetz (2013) der die „goldene Regel“ epitomisierende, früher routinemäßig als „Fairness“ oder „Reziprozität“ übersetzte konfuzianische Zentralbegriff *shù* 恕, Altchinesisch **ṇa-s*,³ als **s*-suffigiertes deverbales Nomen „Gleichbehandlung“ zu *rú* 如 (**na*) „sein wie“ gedeutet.⁴ Inwieweit diese

² Die damals besprochenen Stellen finden sich nun, reich kommentiert, in Roetz (1992: 196–217) zusammengestellt.

³ Wo nicht anders angegeben, folgen altchinesische *Rekonstruktionen hier und im Folgenden dem System in Baxter/Sagart (2014), mittelchinesische **Transkriptionen* dem System in Baxter (1992).

⁴ Die Funktion des ggf. zu postulierenden proto-altchinesischen Präfixes **s*-, das in dieser Gleichung wohl zur Erklärung der Stimmlosigkeit des anlautenden Nasals angenommen werden müsste (Zhèng-Zhāng 1990: 17), bleibt offen. Siehe zur Rekonstruktion dieses Präfixes zuletzt Sagart/Baxter (2012) und Handel (2013); zur Rekonstruktion von stimmlosen Resonanten für mittelchinesisches **sy*- Bái Yīpíng (d. i. William H. Baxter) (2010: 174f.) und Baxter/Sagart (2014: 147f.).

Wurzel ihrerseits zu jener des Personalpronomens der zweiten Person *rǔ* 汝~女 (*na-ʔ) mit dem für nicht-enklitische „eigenständige“ Pronomina typischen suffixalen Glottisverschluss zu stellen ist, ob mithin die Adressierung des Gegenüber als „du“ ein Moment der Gleichbehandlung impliziert, bleibt offen. Von einer solchen „vostritude“ aus ergäben sich möglicherweise philosophisch reizvolle Querverbindungen zu der erstmals von Boodberg (1953: 331) als „nostritude“ wiedergegebenen Basissemantik von *yì* 義 (*ŋ(r)aj-s), formal einer *s-suffigierten, ebenfalls deverbalen Bildung zu der auch dem selbständigen Personalpronomen der ersten Person *wǒ* 我 (*ŋʰaj-ʔ) zugrundeliegenden Wurzel. Diese können hier leider nicht im Detail weiter verfolgt werden. Nur soviel: so wie „Fairness“ offenbar auf einer Verbalwurzel „sein wie, gleichen“ basierte,⁵ die möglicherweise zugleich dem Begriff des „du“ zugrunde lag, wäre das Nomen „Geziemen, Angemessenheit → Gerechtigkeit“ *ŋ(r)aj-s aus einer unsuffigierten Ausgangsform *ŋ(r)aj > *yí* 宜~儀 „sich ziemen, angemessen, recht sein“ abgeleitet, die zugleich den Begriff des „wir“ motivierte.⁶ Auch ein anderer wichtiger früher Sozialbegriff, der Ausdruck für „Gattin“ *qī* 妻 (*tsʰəj), ist übrigens mittels des semantischen Felds von „Gleichheit“ zu motivieren, denn das Wort ist – allen pauschalen kulturellen Bedenken zum Trotz – etymologisch sicherlich nicht von *qí* 齊 (*dzʰəj < *N-tsʰəj) „gleich, ebenbürtig sein“ zu trennen!⁷

Bevor wir einen Blick auf die Etymologie des Wortes *rén* werfen können, verschriftet mit jenem Zeichen, das Xǔ Shèn 許慎 (ca. 58–ca. 147) im *Shuō wén jiě zì* 說文解字 als Glosse für *shù* wählt⁸ und das im Zusammenhang mit seiner Inanspruchnahme für durchsichtige „soft power“-Vorstöße der Volksrepublik China derzeit eine zweifelhafte politische Karriere anzutreten scheint (siehe Nàirén Qídi [= Naren Chitty] 2014), wird es dienlich sein, sich seiner *Etymographie* zuzuwenden, und hierzu zunächst den paläographischen Forschungsstand kurz zusammenzufassen.

⁵ Unger (2000: 108) vermutet, nicht unplausibel, dass diese in *rù* 茹 (*na-s) vorliege, welches er als „ermessen“ glossiert und mit Burmesisch *hñā* (rücksichtsvoll sein) vergleicht.

⁶ Die Literatur zur Etymologie dieses Wortfelds ist naturgemäß immens. Interessante Deutungen bieten Lau (1997), Jia/Kwok (1997) und vor allen Dingen Zádrapa (2014); eine Etymologie in Anschluss an Boodberg findet sich bei Boltz (2013: 14, Anm. 20). Dass *wǒ* 我 von der Wortwurzel des Rechtsbegriffes nicht zu trennen ist, dürfte spätestens seit Bekanntwerden der mit „Herz/Geist“ (*xīn* 心) anstatt „Schaf“ (*yáng* 羊) determinierten Schreibungen von 我 in den Guōdiàn-Texten (郭店) außer Frage stehen. Für eine Zusammenstellung der Belegstellen siehe Táng Yúhuì et al. (2001: 722).

⁷ So bereits von Xǔ Shèn 許慎 (*Shuōwén* 12A: 259a9–11) gedeutet: „Gattin bedeutet Gleichwertigkeit von Frau und Mann“ (妻: 婦與夫齊者也). Schüssler (2007: 419) sieht die Wortverwandtschaft, hält sie jedoch für „unlikely given the realities of ancient societies“.

⁸ „*Shù* bedeutet *rén*. Abgeleitet aus *xīn* (Herz), *rú* (*na) ist das Phonetikum. 忝 ist eine Reduktions-schreibung des Phonophors in den alten Schriftzeichen“ (恕: 仁也。从心, 如聲。忝, 古文省; *Shuōwén* 10B: 218a6).

2 Paläographischer Forschungsstand

Eine auf einen Entzifferungsvorschlag eines erstmals 1913 publizierten orakelknocheninschriftlichen Zeichens (*Qiánbiān* 2.29.1, Sp. 3) von Luó Zhènyù 羅振玉 (1866–1940) zurückgehende Theorie von 1923 (Shāng/Luó 1923, 8.1.3), die durch die Aufführung in periodisch nachgedruckten Wörterbüchern wie Sūn Hǎibō 孫海波 (1911–1972) *Jiǎgǔwén biān* 甲骨文編 bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts große Popularität genoss, besagt, dass das Zeichen 仁 bereits in der späten Shāng-Zeit (商) nachweisbar sei. Die vorgeschlagene Lesung ist schon zu Beginn der 1930er Jahre von Yè Yùsēn 葉玉森 (1880–1933) angezweifelt und von Yú Xīngwú 于省吾 (1896–1984) mit detaillierteren Argumenten zurückgewiesen worden (Yú 1948),⁹ wird jedoch periodisch „wiederentdeckt“.¹⁰ Bei dem fraglichen, am Kopfende abgeschnittenen Zeichen 𠂇= an der oberen Abbruchkante der Inschrift [a] handelt es sich wohl um die Kombination von 亻 (*rén* 人) oder eine Variantschreibung von 𠂇 (*qiāng* 羌) mit dem sogenannten „Rissreihenfolge-Zählzeichen“ (*zhàoxù shùzì* 兆序数字) èr 二 (zwei), also einem Zahlwort, das zur Nummerierung der mit dem Knochen durchgeführten Divinationen diene. Formal wären durch die Kombination von „Mensch in Seitenansicht“ mit „zwei“ in der Tat jene Komponenten gegeben, die Xǔ Shèn in der klassischen Zeichenform der kleinen Siegelschrift (*xiǎo zhuàn* 小篆) der Hàn-Zeit vorlagen, als er das Zeichen mit *qīn* 親 (*tsʰin) „sich jemanden nahe fühlen; jemanden wie einen nahen Verwandten behandeln“ paronomastisch glossierte und mit der für synsemantische (*huìyì* 會意) Zeichen üblichen Syntax strukturell als „abgeleitet aus *rén* 人 (Mensch) und aus 二“ analysierte.¹¹ Ob der zweite Teil dieser Strukturanalyse tatsächlich als das Zahlwort „zwei“ (*èr* 二) zu lesen sei oder lediglich das bereits sporadisch seit der orakelinschriftlichen Zeit nachweisbare diakritische Zeichen = darstellt, das in der Paläographie der Zhànguó-Zeit (戰國) verschiedene, noch zu besprechende Funktionen hatte, ist Gegenstand teilweise erbittert geführter Kontroversen in der chinesischen Paläographie gewesen.

Die Schreibung „人+二“ ist wohl erstmals in einer allerdings schwer lesbaren Handkopie zweier Tafeln mit Bündnisschwüren aus dem *Hóumǎ méng shū*-Korpus (侯馬盟書; *Hóumǎ* 1.36: 88/177, 1.41:89/171) nachweisbar, wo sie als Klannamen des Schwurteilnehmers Rén Liúgāng 仁柳剛 fungiert (siehe Huáng 1981: 28; Guō Zhèng-



⁹ Detailliertere Kritiken bieten Lin Yu-sheng (1974–75: 172f.), Róng (1980) und Mèng Shìkǎi (1987: 89).

¹⁰ Zuletzt etwa von Wǔ Shùchén (2014a, 2014b). Der Trend der anachronistischen „Rückverlegung“ Zhōu-zeitlicher Begriffe in die Shāng-Zeit ist ungebrochen. Siehe z. B. Lián Shàomíngs (2001) wenig überzeugenden Versuch, die Begriffe des (himmlischen) Mandates *mìng* 命 und der angeborenen Natur (*xìng* 性) im orakelknocheninschriftlichen Korpus wiederzufinden!

¹¹ 仁，親也。从人从二 (*Shuōwén* 8A:161b13).

kǎi 1989). Der von den Bündnisschurddokumenten abgedeckte Aktionszeitraum wird heute meistens mit 497 bis 489 v. Chr. angesetzt.¹² Der Klannenne wäre in der genannten Zeitperiode allerdings typologisch ausgesprochen ungewöhnlich,¹³ weshalb m. E. zu erwägen ist, ob es sich bei dem fraglichen Zeichen nicht um Schreibungen von *yí* 夷 (*laj) und somit um Bezeichnungen von nicht-sinitischen Schwurteilnehmern aus dem Osten von Jin 晉 handelt. Die häufig dichotomisierten Sphären von Xià 夏 und Yí 夷, waren, wie sich anhand von archäologisch und bronzeeinschriftlich reflektierten Heiratspraktiken zeigen lässt, in der West-Zhōu- (西周) und Chūnqiū-Zeit (春秋) sehr viel durchlässiger, als es die stark kontrastierenden Zhànguó-zeitlichen Texte vermuten lassen (Chén Zhàoróng 2009).¹⁴ In paläographischen Materialien seit der *jiǎgǔwén*-Periode (甲骨文) werden die Zeichen *rén* 人 „Mensch in Seitenansicht“ und *shī* 尸 „vorgebeugter Mensch in Seitenansicht“ so häufig verwechselt, dass man gelegentlich erwogen hat, sie als Varianten ein und desselben Zeichens anzusehen (Bái Xī 2000).¹⁵ Zwar sind sie in der Zeit der Streitenden Reiche oft besser voneinander zu unterscheiden,¹⁶ aber eben nicht immer.

Für die Frage, ob es in der inschriftlichen Literatur vor den in die traditionelle Datierung des Lebenszeitraums von Konfuzius (551–479 v. Chr.) fallenden Hóumǎ-Dokumenten bereits einen Gebrauch des Schriftzeichens *rén* gegeben hat, erwachsen aus dieser Vermischungssituation einige Probleme. Diese betreffen u. a. die neuerdings als frühester Beleg für eine Verwendung von *rén* in den Bronzeinschriften ins Spiel gebrachte „Yí bó guǐ(gài)“-Inscript [b] (夷伯簋[蓋]), die in die Mittlere West-Zhōu-Zeit, namentlich in die Regierungsperioden von König Yì 懿 (899/97–873 v. Chr.) oder König Xiào 孝 (872–866 v. Chr.) datiert werden kann.¹⁷ In der 1981 bei Qiángjiācūn 强家村 im Kreis Fúfèng 扶鳳 entdeckten Deckelinschrift heißt es (*Shāng-Zhōu jīnwén biān* 2009: 16):

¹² Gängige Datierungsvorschläge werden in Weld (1997: 137–139) und Zhāng Jiànqiáng (2009: 41) vorgestellt. Die „späte“ Datierung Guō Mòruò 郭沫若 (1892–1978) auf 386 v. Chr. (Guō 1966: 5) wird heute kaum noch vertreten.

¹³ Zu den Konventionen der Personennamensgebung in dieser Zeit siehe Liú Zhāo (2005).

¹⁴ Zhèng-Zhāng Shàngfāngs (1998 [2012]) historisch und linguistisch geführtes Argument, wonach das *nomen ethnicum* *yí* 夷 mit einem im Gebiet der Kradai- bzw. Tai-Kadai-Sprachen weitverbreiteten Namen zu identifizieren sei, der in verschiedenen Erhaltungszuständen der Bezeichnung der Sprachfamilie als Ganzes, sowie einigen ihrer Zweige (z. B. *lí* 黎, OC *[r]ʰij, auf Hǎinán 海南) zugrunde lag, hat viele Fragezeichen, ist jedoch durchaus bedenkenswert! Siehe hierzu auch Ferlus (2006).

¹⁵ Siehe die Formen von *shī* in Sūn Hǎibō et al. (1965: 357). Zur graphischen Austauschbarkeit dieser Komponenten siehe Liú/Hóng/Zhāng (2009: 455f.) und Park (2014).

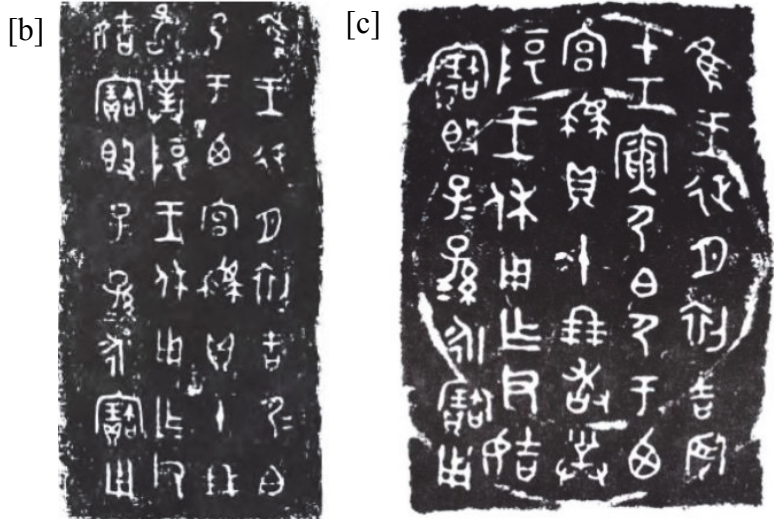
¹⁶ Wobei die vorgebeugte, die „Arme“ in Richtung „Knie“ ausstreckende Haltung des „Menschen“ in 尸 das entscheidende Unterscheidungsmerkmal ist; siehe die ausführliche Diskussion in Lǐ/Cài (2011). Zur wechselseitigen phonetischen Entlehnbarkeit der beiden Zeichen siehe Baxter/Sagart (2014: 285f.).

¹⁷ Die absolute Datierung folgt der Rekonstruktion der Zhōu-zeitlichen Chronologie in Shaughnessy (1991).

隹（唯）王征（正）月初吉，仁白（伯）尸（夷）于西宫益貝十朋。敢對陽（揚）王休，用乍（作）尹姑寶簋。子₌（子子）孫₌（孫孫）永寶用。

„Es war im ersten Mond, [Mondphase], beginnende Glücksverheißung“, als Shī, der Älteste ²Rén, im Westpalast von einer Schenkung von zehn Doppelsträngen von Kaurimuscheln profitierte. Er machte sich, in Erwiderung des Gnadenerweises des Königs, anheischig, aus diesem Anlass für Yīn Jí ein wertvolles *guī*-Gefäß herstellen zu lassen. Mögen Sohnessöhne und Enkelsenkel es ewiglich wertschätzen und verwenden.“

Die zwei Teile des Stifternamens werden hier graphisch deutlich durch die Setzung von = unterschieden, so dass ein Argument gewonnen wäre, wonach das zunächst (in Position 1g) genannte Zeichen *rén*, das nach dem Ehrentitel (in Position 2a) genannte Zeichen *yí* zu lesen wäre; beide Zeichen wären mithin bereits im neunten Jahrhundert unterschieden worden.¹⁸ Allerdings zeigt die im Zeichenbestand identische, lediglich in der Anordnung differierende Inschrift auf dem Gefäßinnenboden [c], wo die Zeichen in Position 2d und 2f auftauchen, dass eine solche Differenzierungshypothese sehr fragwürdig ist. Vielmehr liegt die Annahme sehr nahe, dass der Bestandteil = der Deckelinschrift als Spielart der später gängigen Funktion des „Verdopplungszeichens“ (*chóngwén fúhào* 重文符號) zu deuten ist, in der es die unmittelbar bevorstehende Wiederholung des dann wohl nur *yí* zu lesenden Zeichens nach *bó* ankündigt.¹⁹ Selbst wenn eines der beiden Zeichen *rén* zu lesen wäre, ist über die Bedeutung des zugrundeliegenden Wortes in dieser frühen Zeit natürlich nichts ausgesagt.



Die vielfach geäußerte Behauptung,²⁰ die von *rén* transportierte Idee sei in der Chūnqiū-Zeit entstanden, basiert üblicherweise auf der naiven Bezugnahme auf den unkritisch in die Lebenszeit des Konfuzius verlegten Text des *Lúnyǔ*. Eine Datierung in oder in unmittelbaren Anschluss an die Lebenszeit des Konfuzius ist jedoch hochgradig

¹⁸ Siehe die Besprechung der beiden Inschriften durch Wǔ Shùchén (2014a: 3f.). In dem von ihm ebenfalls als Beleg für eine frühe Präsenz von *rén* angeführten Zeichen 2c 𠂔 in den drei „Lǔ bó Yú fū guī“-Inschriften (鲁伯俞父簋; *Jichéng* 10113–10115) aus der späten West-Zhōu-Zeit ist das Element = durch den „Fuss“ des Bestandteils 𠂔 geschrieben, so dass das Zeichen formal mit der in Orakelknochen und Bronzeinschriften häufiger anzutreffenden Ligaturschreibung (*héwén* 合文) für 二千 (zweitausend) zusammenfällt.

¹⁹ Siehe die ausführliche Diskussionen mit Parallelbelegen bei Wǔ Shùchén (2014a, 2014b).

²⁰ In gewohnt apodiktischer Weise z. B. bei Guō Mòruò (1996: 87 [1945]); vgl. Bái Xī (2000: 96).

problematisch. Neuere Studien zur Genese und Redaktion des *Lúnyǔ* datieren den uns heute bekannten Text in die späte Zhànguó-Periode oder sogar in die westliche Hàn-Zeit (siehe Zhào Zhēnxìn 1961, Makeham 1996, Zhū 1986, Hunter/Kern/Weingarten 2015). Auch die anderen mutmaßlich frühen Texte der edierten Literatur, in denen das Zeichen *rén* auftritt – an zwei Stellen im *Shījīng* 詩經, fünfmal im *Shàngshū* 尚書, zehnmal im *Yìjīng* 易經, 28 mal im *Zuǒzhuàn* 左傳 – stehen neuerdings allesamt im Verdacht, erst in der Zhànguó-Zeit ihre gegenwärtige editorische Form erreicht zu haben, und sind daher kein stichfester Beleg für eine Chūnqiū-zeitliche Datierung des *rén*-Gedankens.²¹ Der nach wie vor älteste verlässliche bronzeschriftliche Beleg für eine Verwendung von *rén* in einem bereits ethischen Kontext wäre – wie für so viele der frühen konfuzianischen Termini – daher der folgende, seit 1979 gut bekannte²² Passus in der „Zhōngshān wáng Cuò dǐng“-Inscription (中山王響鼎) (*Míngwénxuǎn* 2: 607–614, 4: 567–573/#880, Sp. 19):

天降休命于朕邦，有厥忠臣，克順克卑，亡不達（率）旦（仁），敬順天
惠（德），呂（以）獐（左）右寡人。

„Der Himmel ließ sein gnädiges Mandat auf unseren Staat herab, und so gab es Zhōu, seinen loyalen Untertan, der es vermochte, folgsam und unterwürfig zu sein. Niemals orientierte er sich nicht an der Menschlichkeit. Er war ehrerbietig und folgsam gegenüber der Urkraft des Himmels und wurde mir, dem solitären Menschen, somit rundweg zum Unterstützer.“²³

Da die Inschrift relativ sicher auf einen Zeitraum kurz nach dem Angriff von Qí 齊 auf Yān 燕 im Jahr 316 v. Chr. datiert werden kann, an dem sich hochrangige Militär-angehörige aus Zhōngshān beteiligten, wäre ein annähernder *terminus a quo* für die Verwendung des hier 𠂔 (also 𠂔) geschriebenen Zeichens als abstraktes Nomen gewonnen. Páng Pǔs Theorie (2009 [2001]), wonach diese Zeichenform die ursprünglichere sei und somit am Anfang der semantischen Entwicklung zum späteren konfuzianischen Zentralbegriff nicht etwa *rén* 人, sondern das für den Namen der Ostvölker *yí* 夷 (*lǎj) in den Orakel- und frühen Bronzeschriften regelmäßig entlehnte *shī* 尸 (*lǎj) gestanden habe, womit die frühen Texte auf das „benevolente Ethos“ der Barbaren hätten hinweisen wollen, liest sich stellenweise so, als ob der Autor vorgehabt hätte, die „edlen Wilden“ aus Rousseaus *Discours sur l'inégalité* (1755) auf der bronzezeitlichen Shāndōng-Halbinsel (山東) auftreten zu lassen. In der kryptonationalistischen Stimmung der volksrepublikanischen Gegenwart ist eine solche Theorie, ergänzt

²¹ Eine überzeugende Auswahl und Besprechung wichtiger Stellen findet sich z. B. in Lin Yǔ-sheng (1974/75: 173–177).

²² Die Inschrift wurde 1977 im Grab M1 der Ausgrabungen im Kreis Píngshān 平山, Héběi 河北 entdeckt und durch den Aufsatz von Lǐ Xuéqín und Lǐ Líng (1979) nahezu vollständig entziffert, datiert und publik gemacht.

²³ Zum Text siehe Lǐ Xuéqín und Lǐ Líng (1979: 155). Leicht abweichende Übersetzungen der Passage finden sich in Mattos (1997: 106) und Takashima (1999: 406).

durch die Analyse des Bestandteils 二 als auch anderweitig in der Zhànguó-Zeit gut belegbares, rein dekoratives „Verzierungszeichen“ (*xiūshìwén* 脩飾文), durchaus mutig und originell, da sie durch die „Hintertür“ der Wahrnehmung ethnischer Vielfalt letztlich einen universalistischen Geltungsanspruch für *rén* postuliert. Paläographisch zu überzeugen vermag sie jedoch nicht.²⁴

Die paläographische Belegsituation für *rén* änderte sich dramatisch mit der Publikation der Bambusleisteninschriften von Guōdiàn 郭店 seit Oktober 1993, denn es wurde anhand zahlloser Parallelen von Texten dieses Korpus rasch klar, dass dem in der edierten Literatur 仁 geschriebenen Zeichen an der ganz überwiegenden Zahl der Belegstellen 𠂔, also eine Kombination von *shēn* 身 (*ŋi[ŋ]) „Leib, Körper“ und *xīn* 心 (*səm) „Herz, Geist“ entspricht. In zehn der achtzehn Einzeltexte des Guōdiàn-Korpus erscheint diese Zeichenkombination 67 mal, während die Standardorthographie der edierten Literatur 仁 gänzlich fehlt. Mittlerweile ist diese für Chǔ 楚 charakteristische Form auch außerhalb des Guōdiàn-Korpus gut und in Siegeln möglicherweise sogar auch außerhalb von Chǔ belegt.²⁵ Das fragliche Zeichen ist vielfach diskutiert worden,²⁶ so dass es hier ausreichen mag, die Hauptlinien der gegenwärtigen Kontroversen zu seiner Deutung zusammenzufassen.

Auch unabhängig von der Methode der Gegenüberstellung von Parallelstellen, gelang eine Identifikation von 𠂔 als 仁 insofern rasch, als der zweite Teil des bereits zitierten Eintrags des *Shuōwén* zu *rén* auf eine *gǔwén*-Form (古文) des Zeichens aus der Zeit vor der Schriftreform durch den ersten Kaiser verweist: 𠂔.²⁷ Er analysiert sie mit der Syntax, die typischerweise für synsemantische Zeichen verwendet wird: 古文 仁从千心 („das altertümliche Schriftzeichen für *rén* ist aus *qiān* und *xīn* abgeleitet“). Xǔ Shèn erkennt damit offensichtlich die phonetische Rolle von *qiān* (*s.ŋʷi[ŋ]). Frühe paläographische Formen von *qiān* 𠂔 (𠂔) werden durch Schreibung eines horizontalen Striches quer durch 𠂔 gebildet, während *shēn* 身 (𠂔) durch Hervorhebung der „Bauchwölbung“ von *rén* 𠂔 abgeleitet scheint. Die Schreibweise 𠂔 für „tausend“ ist streng genommen eine Ligatur, da sich ebenso Kombinationen mit den Zahlzeichen „zwei“ (𠂔), „drei“ (𠂔), „vier“ (𠂔), „fünf“ (𠂔) usw. für die entsprechenden Tausenderzahlen finden. Das Verhältnis zwischen 𠂔 und 𠂔 ist also parallel zu jenem zwischen *bái* 白 (weiß) und 百 (hundert), Letzteres wiederum eine Ligatur mit dem für *yī* verwendeten horizontalen Strich, der wiederum durch andere Zahlzeichen ersetzt werden

²⁴ Siehe auch Wáng Miquán (2013: 60f.) mit ähnlicher Stoßrichtung.

²⁵ Z. B. 46 mal im *Shàngbó*-Korpus, siehe Xú Zàiguó (2013, 5: 2271–2277); siehe auch Lǐ Cúnzhì (2010: 83, Anm. 128) mit einer Auflistung der Belegstellen.

²⁶ Siehe u. a. Baxter (1992), Ní (1999), Bái Xī (2000), Páng (2009 [2001]), Liào (2005), Liú Bǎojùn (2005), Wáng Zhōngjiāng (2005), Zhāng Píng (2010), Sūn Hóngméi (2011), Yú Lánlán (2012), Wáng Miquán (2013), Wǔ Shùchén (2014a, 2014b).

²⁷ Den Zusammenhang zwischen 𠂔 und 𠂔 stellte offenbar erstmals Dīng Fóyán 丁佛言 (1878–1930) in seinem *Shuōwén gǔ zhòu bǔ bǔ* 說文古籀補補 (Ergänzungen zu den Ergänzungen der altertümlichen Siegelschrifttypen im *Shuōwén*; 14+1 Faszikel, Běipíng: Fùjìn Shūshè, 1930) in Bezug auf Formen in Zhànguó-zeitliche Siegelinschriften (*gǔxī* 古璽) her; siehe Liú Bǎojùn (2005: 130).

konnte (also etwa 𠂇 für *sì bǎi*, „vierhundert“). Insofern liegt die Annahme auf der Hand, dass auch *rén* (*ni[ŋ]) 亼 ~ 人 sowohl in *qiān* 千 als auch in *shēn* 身 als Phonophor zu deuten ist.

Wenn nun, *a fortiori*, eine phonophorische Rolle von *s.ŋʰi[ŋ] (> *qiān*) und *ŋi[ŋ] (> *shēn*) in *niŋ (> *rén*) in neueren Rekonstruktionen unverkennbar ist, stellen sich für den Überlappungsbereich von Paläographie und Phonologie vor allen Dingen drei Fragen:

- (a) Sind die drei mutmaßlich als Phonophore in den Chǔ-Inschriften fungierenden Elemente 人, 千, 身 in 忞, 忒, 𡗗 graphisch überhaupt systematisch voneinander zu scheiden?
- (b) Ist die Rolle der genannten drei Elemente *ausschließlich* phonophorisch oder wurden die Zeichen *auch* aufgrund semantischer Erwägungen ausgewählt, handelt es sich also um sogenannte „simulsemantische“ Zeichen (*jiānyì* 兼義)?
- (c) Ist durch die für sie anzusetzende Lautung eine Diachronie oder regionale Verteilung impliziert?

Vorausgesetzt, die phonophorische Rolle der drei genannten Zeichen wurde erkannt – was beileibe nicht immer der Fall war²⁸ – ist mittlerweile nahezu jede Kombination von Antworten auf diese drei Fragebereiche in der Forschungsliteratur vertreten worden. Die gewählte Kombination führt mehr oder weniger direkt zu verschiedenen Einschätzungen der Problematik, in welchem Verhältnis die auf *niŋ, *ŋi[ŋ] und *s.ŋʰi[ŋ] aufbauenden Formen zu den beiden tradierten Formen 人 und 仁 stehen. Fasst man mit Blick auf 忒 z. B. 亼 ~ 人 als das phonophorische Element in 仁 auf, wird man wahrscheinlich dem verbleibenden 二 eine semantische Rolle zuzuweisen geneigt sein. Hinsichtlich der Deutung des verbliebenen, scheinbar mit *èr* (zwei) identischen Elementes gibt es dann wiederum mehrere Möglichkeiten. Die „Zweiheit“ könnte abstrakt auf das Verhältnis *zwischen* Menschen hinweisen, auf den „Zweiten“ als „anderen“ oder „significant other“ (*xiāngrén'ǒu* 相人偶) – eine Idee, die in der Geschichte der Auseinandersetzungen mit dem Zeichen 仁 wohl am eloquentesten von Ruǎn Yuán 阮元 (1764–1849), dem berühmten Philologen und Herausgeber der maßgeblichen kommentierten Edition der *Dreizehn Klassiker* (*Shísānjīng* 十三經) vertreten worden ist.²⁹

²⁸ Siehe etwa Zhāng Píng (2010) oder Zhāng Zàilíns (2011) ausladende Theorie einer durch das Zeichen 𡗗 manifestierten „Verkörperung“, d. h. einer Integration von Leib und Geist ganz im Sinne eines De Groot’schen „Universismus“, die keine Rücksicht auf phonologische Tatbestände nimmt. Dass das Klischee der Abwesenheit eines Leib/Seele-Dualismus im alten China höchst fragwürdig ist, haben aus einer kognitiv-linguistischen Perspektive Slingerland/Chudek (2011) und Slingerland (2013) zu zeigen versucht. Ihr reichlich holzschnittartiges Analyseverfahren wäre sicherlich philologisch zu differenzieren (s. Klein/Klein 2012), um den gewählten *statistischen* Ansatz zu plausibilisieren.

²⁹ In dem Essay „Lúnyǔ lùn rén lùn“ 論語論仁論 (Zur Diskussion der Diskussionen über *rén* im *Lúnyǔ*) in seinem *Yánjīngshì jí* 掣經室集 (Sammlung aus den Gemächern des Klassikerstudiums) von 1823. Die entscheidenden Passagen zitieren Wing-tsit Chan (1955: 295f.) und Páng Pǔ (2009 [2001]: 61; 2011: 18).

Das Zeichen könnte – auch dies ein in der Zhànguó-zeitlichen Zeichensetzung gut belegtes Phänomen – lediglich ein diakritisches Merkmal im Sinne einer *mater lectionis* „hier nicht (das normale) *rén* lesen!“ repräsentieren (Zhāng Píng 2010). Das Verfahren wäre den Manuskripten des chinesischen Mittelalters vergleichbar, wo ab dem siebten nachchristlichen Jahrhundert, besonders im didaktischen Kontext, bei Zeichen mit mehreren Lesungen (*pòyīn zì* 破音字) zur Markierung von Ton- und Stimmhaftigkeitsdistinktionen, „Glossenpunkte“ als Lesehilfen neben oder in das Zeichen gesetzt worden sind.³⁰

Neben der Signalisierung von Wiederholungen aller Art und von teilweise wortartendifferenzierenden Aussprachedistinktionen (Lín Sùqīng 2003: 300–302), fungiert = in paläographischen Materialien seit den *jiǎgǔwén* auch als Abkürzungszeichen, das die Auslassung von Zeichenkomponenten markiert.³¹ Der Bestandteil = in der spätestens seit der „Klerizisierung“ (*lìbiàn* 隸變) der Schrift in der Hàn-Zeit standardisierten Orthographie 仁 wäre somit auch als Abkürzungsdiakritikum für das Determinativum *xīn* 心 (Herz) oder sogar für einen ausgefallenen Phonophor 身 bzw. 千 in einem dann „doppel-phonophorischen“ (*chóngshēng* 重聲, *diéshēng* 疊聲) Zeichen deutbar,³² denn in siegelinschriftlichen Formen der Zhànguó-Zeit existieren sogar Varianten wie 倂 oder 𠂔.³³ Alternativ könnte das Auslassungszeichen auf den Verlust der Komponente *nǚ* 女 (Frau, Mädchen) in dem Phonetikum verweisen, welches im alten China praktisch ausschliesslich in *nìng* 佞 (*nʷiŋ-s) „talentiert; eloquent, zungenfertig, geschickt; verschlagen sein“ belegt ist. Solche Reduktionsschreibungen von phonophorischen Bestandteilen (*shěngshēng* 省聲) sind in der Paläographie der Vor-Kaiserzeit relativ selten,³⁴ in späteren sino-xenischen Schriftsystemen (Sino-Vietnamesisch / Chữ Nôm, Sino-Hmong, Sino-Miao, Sino-Sui, Yi usw.), insbesondere jedoch im Tangutischen ziemlich häufig. Dies gilt auch für nicht-sinosphärische Logographien wie die des Ägyptischen, wo dieser Typ der phonophorischen Reduktion eine wichtige Rolle bei

³⁰ Das Verfahren wurde seit dem späten siebten Jahrhundert positional erweitert, so dass Tonkategorien Punktierungen in bestimmten Eckpositionen des glossierten Zeichens zugewiesen wurden, und entwickelte sich, über die genannten *pòyīn*-Fälle hinaus, nach Ausweis japanischer Glossentexte seit dem späten neunten Jahrhundert schließlich zu einem voll ausgebauten System der Markierung von Tonkategorien durch Punkte bzw. Kringel (*maru*). Siehe ausführlich Ishizuka (1993, 1995).

³¹ Eine nützliche Typologie aller paläographischer Verwendungsweisen von = entwirft Richter (2014, im Druck).

³² Zu dieser bislang nur wenig untersuchten Zeichenklasse siehe z. B. Hé Líníyí (1989: 200–202), Mèng Guǎngdào (2000), Liú Zhāo (2006: 79–84) und Yè (2009: 378–420).

³³ Siehe die Belege in Lǐ Jiāhào (1987: 10–12) und Wú Zhènwǔ (2003: 234). Es bleibt mangels Kontext jedoch unklar, welche dieser doppelphonophorischen Formen für *rén* 仁 und welche für *xìn* 信 (s. u.) verwendet wurden.

³⁴ Zur Phonophorenreduktion siehe Liú Zhāo (2009: 2006).

der Systematisierung der Akrophonie gespielt hat, die ihrerseits nach allgemeiner Auffassung am Beginn der Entstehung des Alphabetes stand.³⁵

Beantwortet man die Ausgangsfrage nach der graphischen Trennbarkeit der drei Chǔ-Phonophoren (a) zustimmend, wie etwa Liú Zhāo (2003) im Hinblick auf das Guōdiàn- oder Xú Zàiguó (2013: 2264–2267) im Hinblick auf das Shàngbó-Korpus dies tun, so eröffnet sich sogleich das Anschlussproblem, ob die verschiedenen Schreibungen eine regionale, diachrone oder textsortenspezifische Differenzierung implizieren. Ist eine *funktionale* Scheidung möglich, wo eine graphische sich zumindest tendenziell abzeichnet? Vieles liegt hier im Dunkeln, da die Quellenlage zur Beantwortung solcher Fragen ausgesprochen schlecht ist. Die derzeit bekannten Beispiele geben, soweit ich dies überschaue, keine Hinweise auf einen verschiedenen Gebrauch der drei Phonophore für lexikalisch differenzierbare Bereiche in Chǔ. Allenfalls werden die aus 人 und 心 bzw. 千 und 心 zusammengesetzten, selteneren Schriftzeichen häufiger für *nián* 年 = 𠂔 (*C.ní[n]),³⁶ einem graphisch aus dem Phonophor 人 unter *hé* 禾 (Hirse → Getreide) bestehendem phonosemantischen Schriftzeichen, entlehnt als 𠂔.³⁷ Dies könnte im Fall von 千 (*s-ní[n,n]) für *nián* (*C.ní[n]) natürlich aber einfach dadurch begünstigt sein, dass beide demselben prosodischen Silbentyp A angehören, der in der Rekonstruktion von Baxter und Sagart auf altchinesische Pharyngalisierung (ʕ) zurückgeführt wird. Auch geographische Gesichtspunkte scheinen bei der Präferenz für einzelne der genannten Formen keine Rolle gespielt zu haben. So weist Wáng Mìquán (2013: 61) mit Recht darauf hin, dass das im Guōdiàn-Korpus fehlende Zeichen 仁 in dem zeitlich (ca. 322–316 v. Chr.) und örtlich (nahe Jǐngmén 荊門, Húběi 湖北) fast identisch einzuordnendem Zeicheninventar der *Bāoshān*-Texte (包山) durchaus zu finden ist.³⁸ Bezüglich der Frage (c) zeigen sich keine eindeutigen diachronen Tendenzen der Belegkorpora innerhalb der Zhànguó-Zeit.

Hält man hinsichtlich der Frage (b) eine *auch* semantische Rolle für *shēn* für möglich, so wäre eine Differenzierung des Objektes naheliegend, auf das sich die durch das Herz-Element (xīn 心) ausgedrückte Zuneigung richtet. Die Kombination aus 心 und 人 wäre demnach als eine auf den „anderen“ (*rén* 人 im Sinne des späteren *tā rén*

³⁵ Durch hieroglyphenunkundige Kanaanäer in Serabit el-Khadem auf der Sinai-Halbinsel, im Wadi el-Hôl nahe Luxor, im südsemitischen Einflussbereich des Ugaritischen oder anderswo! Zu dieser Kontroverse über einen kulturgeschichtlich äußerst bedeutsamen Einschnitt in der menschlichen Geschichte siehe die Positionen in Kammerzell (2001), Quack (2003) und Goldwasser (2010).

³⁶ Der spannenden Frage, in welchem Verhältnis der Begriff „Ernte → Jahr“ zur Wortwurzel von 仁 steht, kann hier vorläufig leider nicht nachgegangen werden.

³⁷ Wofür es allerdings in der edierten Literatur durchaus Beispiele gibt, siehe Jīn Lǐxīn (2006: 152).

³⁸ *Bāoshān* (180). Eine der nach wie vor sehr wenigen Arbeiten zur Mikrovariation der Schrift in den „fünf Lehnsfürstentümern“ (wǔ guó 五國; das sind Qí 齊, Yān 燕, Zhào 趙, Hán 韓 und Wèi 魏) findet lediglich vier Belege zu Orthographien von *rén* 仁 mit den späteren *kǎishū*-Komponenten, alle aus dem Territorium der drei Jīn-Staaten (晉). Diese weisen allerdings innerhalb dieses einen Staates bereits eine ganz erhebliche Variation auf. Siehe Zhào Xuéqīng (2005: 203), Táng Yúhuì et al. (2001: 550).

他人) zielende Haltung zu interpretieren, die Kombination von *shēn* 身 und *xīn* 心 gemäß der häufigen Verwendung von *shēn* 身 (Ego) als Quasi-Reflexivpronomen des Subjektes³⁹ hingegen auf „sich selbst“ fokussiert (Liào 2005). Ebenso sind naturgemäß semantische Rollen für *qiān* (tausend) postuliert worden, etwa im Sinne einer dadurch ausgedrückten „Allheit“ („tausendfache → umfassende Zuneigung“), die dann wiederum naheliegende Anknüpfungspunkte für Bezüge zum mohistischen Schlagwort *jiān'ài* 兼愛 (universales Besorgtsein, Liebe ohne Unterschiede)⁴⁰ böten. Solche Deutungen mag man als volksetymographische Spekulationen abtun, die den paronomastisch-rabulistischen Etymologien der Hàn-zeitlichen Kommentarliteratur an Phantasiefülle um nichts nachstehen. Man sollte sich aber bewusst sein, dass die zunächst befremdliche Zusammenrückung des konfuzianischen *rén* mit dem mohistischen *jiān'ài*, also der für die Identifizierbarkeit des Konfuzianismus als philosophische „Schule“ in der Vor-Kaiserzeit konstitutiven Gruppierung (Harbsmeier 2013), durchaus über eine gewisse vormoderne Tradition verfügt. Sie findet sich bereits in Guō Xiàngs 郭象 (gest. 312 n. Chr.) *Zhuāngzī*-Kommentar (莊子) oder im *Shuōwén*-Kommentar des Xú Xuàn 徐鉉 (916–991).⁴¹

Die Determinierung der drei Phonophore 人, 千, 身 durch „Herz/Geist“ (心, 情, 意) ist in der Sekundärliteratur zurecht weithin als unproblematisch betrachtet worden, da zahllose nominale und verbale Abstrakta, die Emotionen, Geistesregungen und kognitive Dimensionen bezeichnen, in den Inschriften der Zhànguó-Zeit aus Chǔ regelmäßig mit diesem Klassenzeichen markiert wurden, auch dann, wenn *xīn* 心 im Lauf der weiteren Schriftgeschichte häufig wieder ausgefallen oder durch andere Klassenzeichen ersetzt worden ist.⁴² Ausgesprochen häufig begegnet man z. B. der Variation *xīn* 心 : *yán* 言 (sprechen, Sprache),⁴³ so auch in einer Passage im Shàngbó-Korpus, in der das anhand von Reim und Parallelstellen als *rén* 仁 zu identifizierende Wort in der Orthographie 訖 bzw. 訖 erscheint (Yú Wǎnlǐ 2003: 70). Es wäre wohl eine lohnende Aufgabe, die Parallelen zwischen den durch Setzung des *xīn*-Determinativs im Schriftsystem angezeigten semantischen Klassen⁴⁴ mit denen im altchinesischen Lexikon, insbesondere im Verbalbereich (siehe Wǔ Zhènyù 2009) zu vergleichen, und beide den

³⁹ Siehe etwa die Glosse (Ēryǎ 1.43) „... *shēn*, ... *wǒ yě*“身,我也 („*shēn* ‚Ego‘ bedeutet ‚ich‘“), wo der berühmte Ēryǎ-Kommentator (爾雅) Hǎo Yíxíng 郝懿行 (1757–1825) nochmals unterstreicht, dass „das, was mit *shēn* ‚Ego‘ ausgedrückt wird, *rén* ‚Mensch‘ ist“ (身之為言, 人也).

⁴⁰ Zur Übersetzung und Einordnung dieses Terminus siehe zuletzt Defoort (2012).

⁴¹ Guō Xiàng schreibt: 仁者, 兼愛之名 („*Rén* ist eine Benennung für ‚universale Liebe‘“), Xú Xuàn: 仁者兼愛, 故从二 („Weil *rén* ‚universale Liebe‘ bedeutet, wird es vom [Zeichenbestandteil] èr ‚zwei‘ abgeleitet“); zitiert nach Liú Bǎojùn (2005: 129).

⁴² Siehe eine nahezu erschöpfende Liste bei Liú Bǎojùn (2009), vgl. Yú Lánlán (2012: 24).

⁴³ Siehe bereits Hé Líní (1989: 207).

⁴⁴ Das weite lexikalische Feld des Klassifikators 心 in der Lexikographie des *Shuōwén* besprechen Bottéro/Harbsmeier (2014, im Druck).

in Matisoff (1986) und Duval (2014) untersuchten, sogenannten „Psychokollokationen“ mit „Herz“ gegenüberzustellen, die typisch für das ostasiatische Sprachareal sind.

Die ins Auge fallende Parallele zwischen der obengenannten semantischen Seite der Glossierungsgleichung *rén* 忒 ~ *shù* 恕 (Gleichbehandlung) im *Shuōwén* und der graphischen Struktur [Frau]_p + [Herz/Geist]_s ~ [Mann]_p : [Herz/Geist]_s wird nur durch das Element 𠂔 in *shù* gestört. Dieses ist seinerseits aber als wahlweise unter oder neben das Element [Frau]_p platzierbares, rein diakritisches Merkmal (*fēnhuà fuhào* 分化符號) zur Differenzierung der Semantiken „Frau“ bzw. „du“ (*nǚ/rǚ* 女) von dem ursprünglich in der Bedeutung „folgen, gehorchen“, dann als „so sein wie, gleichen“ bzw. „hinzukommen“ gebrauchten Verb *rú* 如 aufzufassen und hat im Gesamtzeichen somit weder eine phonetische noch eine semantische Rolle.⁴⁵ In der Tat wird der Begriff der „Gleichbehandlung“ z. B. in den bereits erwähnten Bronzeinschriften aus Zhōngshān ohne dieses diakritische Element 𠂔 einfach 𠂔 geschrieben (Hé Línyí 2004: 560). Das Zeichen 𠂔 ist im Übrigen strukturell bereits sehr viel früher, nämlich in einer leider stark beschädigten Inschrift in den *jiǎgǔwén* belegt (*Míngcáng* 1936). Wie Chén Hànpíng (1989: 140) überzeugend dargelegt hat, steht es dort jedoch nicht für jenen späteren konfuzianischen Leitbegriff, „der aus einem Wort besteht und das man das ganze Leben hindurch praktizieren kann“ (一言而可以终身行之者; *Lúnyǔ* 15.23), sondern für *mǔ* 𠂔~𠂔 (< *mə ?) welches für *móu* 謀 (planen, aushecken; *mə) phonetisch entlehnt wurde.

Kurzum: im Gegensatz zu den traditionellen Vorstellungen über eine Frühgeschichte in der Chūnqiū-zeitlichen edierten Literatur weist die derzeit greifbare paläographische Quellenlage auf eine Entstehung des *rén*-Begriffs in der mittleren Zhànguó-Zeit. Die vorgefundene Variation folgt keinen klaren diachronen oder diatopischen Mustern, so dass vorderhand der Verdacht bestehen bleibt, dass sie entweder textsorten- bzw. schreiberschulenspezifisch oder schlichtweg kontingent begründet ist. Immerhin jedoch lässt sie einen Einblick in die lautliche Vorgeschichte des *rén*-Wortes zu, welcher ohne die neue Evidenz der ausgegrabenen Texte nicht möglich gewesen wäre.

3 Phonologie und Etymologie

Die Rekonstruktion der Wortfamilie um 𠂔 ist bereits in einem unpublizierten Konferenzbeitrag von William H. Baxter (1991) weitgehend geklärt worden. Seine Ergebnisse sind allerdings erst vor Kurzem in den Band Baxter/Sagart (2014: 115, 147–150, 211f., 238f., 401 n. 90) eingeflossen, dessen Schutzumschlag eben dieses Zeichen ziert. Ich werde mich daher hier auf eine skizzenhafte Erörterung beschränken können. Grundlegend ist die in Baxter (1991) vorgestellte Einsicht, dass mittelchinesische Anlaute des Typs MC *sy- (traditionell: *shū mǔ* 書母 bzw. *shěn sān* 審三) auf altchinesische stimmlose Nasalanlaute zurückgehen können, mittelchinesische Anlaute des Typs MC *tsh- (traditionell *qīng mǔ* 淸母) jedoch auf stimmlose Nasale mit alt-

⁴⁵ Siehe z. B. die Analyse von Xú Zàiguó 徐在国 in Lǐ/Zhào (2012, 3: 1096).

chinesischem *s-Präfix. In traditionelleren Modellen wäre das Phonetikum der Chū-Inschriften 身 mit *šjēn (Bernhard Karlgren, 1889–1978), *eien (Wáng Lì 王力, 1900–1986), *hrjin (Lǐ Fāngguī 李方桂, 1902–1987), *hjin (Baxter 1992) rekonstruiert worden, so dass eine Erklärung für die Kontakte zu den auf dentalen Nasal *n- > *ny- anlautenden Mitgliedern der Wortfamilie fehlte. Dasselbe gilt im Übrigen für einige neuere sechsvokalische Rekonstruktionen, wie jene von Pān Wùyún (2000) oder Zhèng-Zhāng Shàngfāng (2003: 450), die für 身 aspirierte Uvulare ansetzen: *q^hjīn. Die grundlegende Einsicht Baxters ist insofern bemerkenswert, als der Typ des Kontaktes zwischen *sy- < ŋ :: *ny- < *n- in den inschriftlichen Materialien sehr selten ist.⁴⁶ Auf ihrer Basis lässt sich die phonophorische Serie von 𠂔 in den Inschriften regelkonform und elegant wie folgt rekonstruieren:

Silbentyp B

人 *rén* < *nyin < *ni[n,ŋ]
 仁 *rén* < *nyin < *niŋ
 身 *shēn* < *syin < *ŋiŋ

Silbentyp A

千 *qiān* < *tshen < *s-ŋ^si[n,ŋ]
 年 *nián* < *nen < *C.n^siŋ
 佞 *nèng* < *nengH < *n^siŋ-s

Natürlich sind nicht alle antiken Zeichen, die *graphisch* auf einer Ableitung von 𠂔 basieren, auch dieser phonophorischen Serie zuzuordnen. Hebt man z. B. in den Orakelinschriften anstatt der Wölbung des „Bauches“ in 身 z. B. jene des Gesäßes hervor (𠂔, 𠂔), so resultiert ein Zeichen in eben dieser oder verwandter Bedeutung, das von verschiedenen Paläographen wahlweise *tún* 臀, *kāo* 尻, *bì* 髀~尻 usw. gelesen wird, *ohne* dass sich ein phonologischer Bezug zur Serie von *rén* herstellen ließe.

Im Bereich des Auslauts ist die Entscheidung für *-i- als Hauptvokal der Wortfamilie aufgrund von Reim- und Lehnwortevidenz ganz unproblematisch. Die Ansetzung eines dentalen oder velaren Nasals im Auslaut hängt jedoch stark von externen Vergleichen ab, da der mittelchinesische Reim *-in beide Typen altchinesischer Vorläufer *-in und *-iŋ gehabt haben kann, was im System von Baxter und Sagart durch Alternativsetzung des rekonstruierten Segmentes in eckigen Klammern symbolisiert wird. Während etwa für *nián* 年 sehr leicht zu entscheiden ist, dass der sino-tibetische Ausgangskonsonant velar gewesen sein muss, da die verwandten tibeto-burmesischen Wörter für „Jahr“ allesamt auf Velare auslauten,⁴⁷ ist das im Fall von *rén* „Mensch“

⁴⁶ Z. B. existiert er laut Lǐ Cúnzhì (2010: 83) im gesamten Shàng-Bó-Korpus ausschließlich in dem hier betrachteten Beispiel.

⁴⁷ Siehe Jingpho (Kachin) *niŋ*³³, Deng (Taraon) *ku*³¹.*nuŋ*⁵⁵, Luoba *niŋ*, Menba (Mönpa) *niŋ*⁵⁵, Nusu *nuŋ*³¹, Dulong (Trung) *aŋ*³¹.*niŋ*⁵⁵ usw. (Zàng-Miǎnyǔ #63/433) und Schrifttibetisch *na.niŋ* (letztes Jahr) bzw. *gzhi.niŋ* (vorletztes Jahr), Mikir *niŋ*, Pyu *sni* etc. Siehe Matisoff (2003: 23/#233), der Proto-Tibeto-Burmesisch *s-niŋ ansetzt, welches im Lolo-Burmesischen mit velar auslautendem *s-nik variiert (vgl. Schriftburmesisch *ṣəhnaç*). Das Wort ist sicherlich nicht von Tibetisch *nying* (alt, altertümlich) zu trennen, welches Simon (1930: 26) mit *nián* 年 identifiziert hatte. Man beachte, dass das Tǔjiā 土家, eine vor allen Dingen in Húnán gesprochene Sprache, von der nach wie vor ungeklärt ist, ob es sich um einen aberranten frühen chinesischen Dialekt unter massivem tibeto-burmesischem Arealeinfluss handelt oder umgekehrt, für dieses Etymon *hloŋ*²¹ mit einem stimmlosen Lateralanlaut hat.

nicht möglich: eine gesicherte lautgesetzliche Entsprechung im Tibeto-Burmesischen fehlt.⁴⁸

Vor diesem Hintergrund ist die für die „Vorgeschichte“ der Philosophie so interessante Frage, ob die 人 und 仁 zugrundeliegenden Wortwurzeln identisch sind und also eine Übersetzung im Sinne von „Menschlichkeit“ nicht nur paronomastisch, sondern etymologisch gerechtfertigt wäre, derzeit kaum zu beantworten.⁴⁹ In der Tat könnte man sich lautgeschichtlich gut eine Entwicklung vorstellen, bei der ein ursprünglich aus „Leib und Geist“ gebildetes Zeichen 𠂔 konstruiert wurde, bevor zum Ersatz des nicht mehr adäquaten Anlautes von 身 der Phonophor *qiān* 千 gewählt wurde, um die verlorene Transparenz gegenüber der Aussprache zu gewährleisten, nachdem der stimmlose Nasal in einen Sibilanten überzugehen begann, und schließlich zu dem unpräfigierten Phonophor 人 vereinfacht wurde. Der Zusammenfall der ursprünglich distinkten Reimklassen *-in : *-iŋ hätte parallel dazu zu einer *sekundären* Identifikation der Wortwurzeln von *rén* 人 und *rén* 仁 geführt, die sich in den zahllosen belegbaren paronomastischen Glossen des Typs *rén zhě*, *rén yě* 仁者，人也 der Zhànguó-Zeit niedergeschlagen hätte.⁵⁰ Ein solches Szenario, das auch der abnehmenden graphischen Komplexität der eingesetzten Phonophore entspräche, entbehrt aber, wie wir gesehen haben, derzeit belastbarer paläographischer Grundlagen.

Morphologisch gesprochen, lässt sich in dieser Wortfamilie zumindest *nìng* 佞 als *-s-suffigierter Exoaktiv zur Verbwurzel deuten, in der auf Grundlage von „herzlich → geistreich sein“ via „sich geistreich gegenüber jd. verhalten“ eben „talentiert, eloquent, beredt sein“ lexikalisiert worden wäre. *Nìng* (*nʰiŋ-s), das bei Konfuzius bereits durchweg negativ konnotiert erscheint, wird in einer *figura etymologica* in der folgenden *Lúnyǔ*-Passage mit *rén* (*niŋ) kontrastiert (*Lúnyǔ* 5.5):

或曰：「雍也，仁而不佞。」子曰：「焉用佞？禦人以口給，屢憎於人。不知其仁，焉用佞？」

„Jemand sagte: ‚Der Yōng⁵¹ ist menschlich, aber nicht beredt.‘ Der Meister sprach: ‚Wozu braucht man denn Beredsamkeit? Wer andere mit aalglatter Wortgewandtheit pariert, wird unweigerlich von anderen verabscheut werden. Ich wüsste nicht, wozu er [Yōng], wenn er denn menschlich ist, noch Beredsamkeit bräuchte?‘“

⁴⁸ Das sino-tibetische Allerweltswort für „Mensch, Person“ ist *r-mi-n ~ *r-mi(y) (Matisoff 2003: 449), das sich in Chinesisch *mín* 民 (*mi[ŋ]) erhalten hat.

⁴⁹ Auch Unger (2000: 39) ist in dieser Frage sichtlich unentschlossen. Sein Vergleich von *rén* 人 Mensch mit der tibetischen Verbform *gnye.ba* „nahe stehen“ bzw. dem Nomen *gnyen* „Nahestehender“ ist semantisch attraktiv, der Vokalwechsel bleibt jedoch unbegründet.

⁵⁰ Siehe entsprechende Zusammenstellungen von Belegstellen in Wáng Mìquán (2013) und Liú Bǎojùn (2005).

⁵¹ Diese Übersetzung folgt Karlgrens Vorschlag, das fokalisierende, in Dialogen eindeutig auf Umgangssprache verweisende Binnen-yě nach Personennamen, *im Deutschen* durch Setzung des Artikels wiederzugeben; siehe Malmqvist (2011: 221).

Auch in anderen antikchinesischen Passagen wird mit dieser etymologischen Zusammenrückung gespielt, die hier durch die zweifache Setzung von *rén* 人 sicherlich noch akustisch verstärkt worden ist. So lesen wir z. B. im *Shuōyǔàn* 說怨 (Garten der Sentenzen; 16.44: 399f.), Kapitel „Tán cóng“ 談叢 (Gesammelte Sprüche) die folgenden Sätze:

知命者不怨天，知己者不怨人；

人而不愛，則不能仁，

**nin* nə pə [q]ʰə[p]-s, tsʰək pə nʰəŋ *niŋ*,

佞而不巧，則不能信。

nʰiŋ-s nə pə kʰru-ʔ, tsʰək pə nʰəŋ *s-ni[ŋ]-s*.

„Wer das Mandat kennt, wird dem Himmel nicht zürnen, wer sich selbst kennt, wird anderen nicht zürnen. Wer als Mensch nicht liebt, wird nicht dazu in der Lage sein, sich menschlich zu verhalten, wer wortgewandt aber nicht kunstfertig ist, dem wird man nicht vertrauen.“

Neben der kunstvoll gestalteten etymologischen Figur, die durch den Reim von *tiān* 天 (*[ʰi[n]) mit *rén* 人 eingeleitet wird, ergibt sich durch die Juxtaposition mit *néng* 能 (*nʰəŋ) noch eine zeileninterne Paronomasie. Abgeschlossen wird der Spruch jedoch von einem weiteren möglichen Mitglied der bereits identifizierten Wortfamilie: *xìn* 信 (*s-ni[ŋ]-s). Die Eingliederung in die Wortfamilie wird auf paläographischer Ebene bestätigt, da in Zhànguó-zeitlichen Siegelinschriften (*gǔxī* 古璽) diverse Wechselbeziehungen zwischen 信 und *xìn* 信 in formelhaften Phrasen nachzuweisen sind.⁵² Die zugrunde liegende Verbwurzel wird in *xìn* nun durch das kausative *s-Präfix und das exoaktive *-s-Suffix⁵³ im Sinne von „jd. Zuneigung zukommen lassen“ → „vertrauen auf“ abgeleitet. Falls Wortfamilienevidenz oder externe Vergleichsdaten darauf zukünftig darauf hindeuten sollten, dass der altchinesische Anlaut von *qīn* 親 „sich jd. nahe fühlen“ nicht einfache eine aspirierte Affrikate *tsʰ-, sondern ein *s-Cluster war, wäre zudem zu erwägen ob Xǔ Shèns Glossierung von *rén* 仁 nicht möglicherweise mehr als Paronomasie war!⁵⁴

Wie bereits Simon (1930: 26/3297) und Coblin (1986: 92) erkannt hatten, ergibt sich bei Ansetzung von *-iŋ für die Wortfamilie ganz zwanglos eine Parallele mit dem Klassischen Tibetischen, wo wir für *snying* die Glossen „Herz, Geist, Brust“, für das mit dem oft abstrahierenden Nominalsuffix *-po* gebildete *snying-po* „Hauptbestandteil, Haupts substanz, Quintessenz“ und mit *-rje* die Bedeutungen „Güte, Gnade, Mitgefühl,

⁵² Lǐ Jiāhào (1987: 11f.). Siehe zur frühen Begriffsgeschichte des Zeichens auch Liú Zhǐjī (2013).

⁵³ Dieser Typ von *-s-Suffixen bezeichnet vom Sprecher weg gerichtete Verbalhandlungen. Ob es sich dabei in einem übergeordneten Sinn lediglich um eine Art Obliquus-Markierung des zusätzlichen eingeführten nominalen Arguments am Verb handelt (Hóng 2009), wird weiter zu klären sein.

⁵⁴ Die paronomastische Zusammenstellung der drei Zeichen hat durchaus vor-kaiserzeitliche Vorläufer, siehe etwa *Guóyǔ*, „Jīnyǔ“ 晉語 (II.8: 295): 信仁以為親 („mittels Vertrauen und Zuneigung erwirkt man Verhalten wie gegenüber Verwandten“).

Liebe“ finden. Die tibetische Form ist ihrerseits transparent mit einem häufigeren Nominalbildungspräfix *s- (Zhāng Jichuān 2009: 245f.; 274) aus einem zugrundeliegenden, nicht mehr gut greifbaren Verb abgeleitet und Teil eines relativ verbreiteten tibeto-burmesischen Etymons *s-nin (Herz/Geist), das allerdings im Lolo-Burmesischen Zweig der Sprachfamilie mit auslautendem velaren Verschlusslaut *s-nik erscheint.⁵⁵

Frühe Glossen wie die im *Mèngzǐ* 孟子 (6A11), wo *rén* 仁 als *rén xīn yě* 人心也 (Geist des Mensch[seins]) definiert wird, erscheinen vor diesem Hintergrund in einem neuen Licht. Zwar ist durch die Gegenüberstellung mit einer Definition von *yì* 義 als „der Weg des Menschen“ (*rén lù yě* 人路也) in dieser Passage klar, dass es um die Definition einer abstrahierten, ethischen Kategorie des „Geistes“ geht. Es ist aber nicht auszuschließen, dass in solchen Verwendungsweisen, zumal dann, wenn sie im Kontext einer ausgebauten „Herzenslehre“ erscheinen, durchaus noch eine Ahnung der ursprünglichen sino-tibetischen Bedeutung „Herz/Geist“ bewahrt ist! Wie umfassend der Begriff des „Menschen“ bzw. „Anderen“ (*rén* 人) hier und in den vorangegangenen Jahrhunderten zu verstehen ist, ist dabei naturgemäß nach wie vor Gegenstand heftiger sinologischer Debatten.

4 Envoi

Als spekulative Arbeitshypothese über die Einfügung von *rén* in den genuin ethischen Diskurs der Zhànguó-Zeit böte sich vor diesem Hintergrund wiederum die Hypothese einer lexikalischen Kettenreaktion an: Das ursprünglich „Herz“ in einem physischen Sinne bedeutende Etymon, welches in der ausgehenden sino-tibetischen Zeit auch den „Geist“ bezeichnen, sowie verbal Herzensaktivitäten wie „lieben, Zuneigung erweisen“ ausdrücken konnte, wird in der doppelten nominalen Funktion im ältesten Chinesischen durch *xīn* 心 (*səm) abgelöst, dessen etymologische Hintergründe wohl im Bereich des „Denkens“ liegen.⁵⁶ Die anzusetzende Verbalsemantik „Zuneigung erweisen, lieben“ wird, nach der Einbettung von *rén* in den Diskurs, den man rückblickend „konfuzianisch“ nennen wird, sukzessive durch *ài* 愛 abgelöst, welches jedoch noch bis weit in die Zhànguó- und sogar die Hàn-Zeit eine archaischere Bedeutungsschicht „begünstigen, bedauern, verschonen, Mitgefühl zeigen“ usw. bewahrt, die oft weit weg von einer emotionalen oder gar erotischen Kategorie angesiedelt scheint.⁵⁷

⁵⁵ Siehe die einzelsprachlichen Daten *Zàng-Miǎnyǔ* (642/#272), bei Matisoff (2003: 283f.) und Jīn Lǐxīn (2012: 219f.).

⁵⁶ Die zugehörige tibeto-burmesische Wurzel *səm/*sam bedeutet als einzelsprachliches Verb „denken“ (vgl. Tibetisch *sem(s)-pa* | *sems*, *bsams* | *bsam* | *som*, „denken, meditieren, erwägen“), als Nomen (Tibetisch *sem*) „Geist, Seele, Herz“, gelegentlich auch „Ton, Laut“. Siehe u. a. Matisoff (252f., 311, 532), Schüssler (2007: 538).

⁵⁷ Siehe die radikale Neurekonstruktion eines weitgehend von Emotionskategorien entkoppelten Archilexems „Sympathie hegen / bekunden / geniessen“ durch Hürlimann (2012).

Von den sprachgeschichtlichen Detailerwägungen zu den großen Fragen der früh-chinesischen Ethik oder auch der Emotionsgeschichte ist es natürlich ein weiter Weg, dessen Länge zu unterschätzen dann wohl doch bedeuten würde, einer „etymological fallacy“ anheim zu fallen. Viele Argumente für oder gegen die eine oder andere Übersetzung von *rén* sind von Sinologen und Philosophen vorgebracht, die Frage, ob man von diesem Begriff als einer „Tugend“ sprechen sollte, ist aufgeworfen und die Konsistenz der bezeichneten ethischen Kategorie, sowohl innerhalb des *Lúnyǔ* als auch im Verhältnis zu den späteren konfuzianischen Autoren der Vor-Kaiserzeit, nicht selten angezweifelt worden.⁵⁸ Auch wenn die epigraphischen Daten die Entwicklung von einer eher physisch-emotionalen zu einer ethischen Kategorie erst sehr spät in der Zhànguó-Zeit belegen, so dürfen wir gleichwohl annehmen, dass es Konfuzius war, der als treibende Kraft dieses Übergangs fungierte, welcher sich in seiner griffigen Definition von *rén* 仁 als „andere lieben“ (*ài rén* 愛人) niederschlug (*Lúnyǔ* 12.22).⁵⁹

Literaturverzeichnis

A. Quellen

- Bāoshān* = Húběi Shěng Jīngshā Tiělù Kǎogǔduì 湖北省荊沙鐵路考古隊 (Hg.): *Bāoshān Chǔjiǎn* 包山楚簡. Běijīng: Wénwù Chūbǎnshè, 1991.
- Guōdiàn* = Jīngmén Shì Bówùguǎn 荊門市博物館 (Hg.): *Guōdiàn Chǔ mù zhǔjiǎn* 郭店楚墓竹簡. Běijīng: Wénwù Chūbǎnshè, 1998.
- Guóyǔ* 國語 = Wáng Shùmín 王樹民 / Shěn Chángyún 沈長云 (Hg.): Xú Yuángào 徐元誥, *Guóyǔ jíjiě* 國語集解. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú, 1997.
- Hóumǎ* = Shānxī Shěng Wénwù Gōngzuò Wěiyuánhui 山西省文物工作委員會 (Hg.): *Hóumǎ méngshū* 侯馬盟書. Shànghǎi: Xīnhuá Shūdiàn, 1976.
- Jíchéng* = Zhōngguó Kēxuéyuàn Kǎogǔ Yánjiūsuǒ 中國科學院考古研究所 / Zhào Chéng 趙誠 (Hg.): *Yīn-Zhōu jīnwén jíchéng* 殷周金文集成. 18 Bde. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú, 1984–1994.
- Míngcáng* = Hsü Chin-hsiung [許進雄] (Hg.): *The Menzies Collection of Shang Dynasty Oracle Bones*. 2 Bde. Toronto: Royal Ontario Museum, 1977.
- Míngwénxuǎn* = Mǎ Chéngyuán 馬承源 / Jiǎng Dàiyí 將大沂 / Chén Pèifēn 陳佩芬 / Pān Jiànmíng 潘建明 / Chén Jiànmǐn 陳建敏 / Pú Máozuǒ 濮茅左: *Shāng-Zhōu*

⁵⁸ Neben den zahlreichen Arbeiten des Jubilars zu diesen Fragen müsste eine – zugegebenermaßen sehr subjektive – Zusammenstellung der wichtigeren Arbeiten meines Erachtens zumindest Dubs (1951), Chan (1955), Nikkilä (1992: 187–194), Jīn Jǐngfāng (1996), Liáng (2009), Liú Bǎojùn (2009), King (2012), Luo (2012a, 2012b) umfassen.

⁵⁹ Diese ist mittlerweile in einer paläographischen Parallele ganz ähnlich belegt, siehe „Yǔ Cóng“ 語叢 (III: 35.a–c, *Guōdiàn* 99): 愛, 𢇛 (仁) 也 („Lieben bedeutet *rén*“). Siehe auch „Wǔ xíng“ 五行 (33.m–u, *Guōdiàn* 33): 𢇛 (愛) 父, 𢇛 (其) 繼𢇛 (愛) 人, 𢇛 (仁) 也 („Seinen Vater lieben und, in Fortsetzung davon, andere lieben, das ist *rén*“).

- qīngtóngqì míngwénxuǎn* 商周青銅器銘文選. 4 Bde. Běijīng: Wénwù Chūbǎnshè, 1986–1990.
- Qiánbiān* = Luó Zhènyù 羅振玉 (Hg.): *Yīnxū shūqì qiánbiān* 殷虛書契前編. 8 juàn. Peking 1913; o. A. Photomechanischer Reprint, Táiběi: Yìwén, 1959.
- Shāng-Zhōu jīnwén biān* = Léi Yànrú 霍彥儒 / Xīn Yìhuá 辛怡華 et al. (Hg.): *Shāng-Zhōu jīnwén biān* 商周金文編. Xī'ān: Sān-Qín Chūbǎnshè, 2009.
- Shuōwén* = Xǔ Shèn 許慎: *Shuō wén jiě zì* 說文解字. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú, 1963, 8. Aufl., 1985.
- Shuōyuàn* = Liú Xiàng 劉向: *Shuōyuàn jiàozhèng* 說怨校證. Hg. Xiàng Zōnglǔ 向宗魯. 4. Aufl. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú, 2009.
- Zàng-Miǎnyǔ* = Zàng-Miǎnyǔ Yǔyīn Hé Cíhuì Biānxiězǔ 藏緬語語音和詞匯編寫組 (Hg.): *Zàng-Miǎnyǔ yǔyīn hé cíhuì* 藏緬語語音和詞匯. Běijīng: Shèhuì Kēxué Chūbǎnshè.

B. Sekundärliteratur

- Bái Xī 白奚 (2000): „Rén‘ zì gǔwén kǎo biàn“ 「仁」字古文考辨. In: *Zhōngguó zhéxuéshǐ* 中国哲学史 2000.3: 96–98.
- Bái Yīpíng 白一平 [William H. Baxter] (2010): „Yì/shì‘, shì‘, shè‘ děng zì de gòunǐ hé zhōnggǔ sy- (shūmǔ = shěnsān) de láiyuán“ ‘執’、‘勢’、‘設’等字的構擬和中古 sy- (書母=審三) 的來源. In: *Jiǎnbó* 簡帛 5: 161–177.
- Baxter, William H. (1992): *A Handbook of Old Chinese Phonology*. (Trends in Linguistics, Studies and Monographs; 64). Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- (1991): „Aspects of Old Chinese morphology: reading between the characters in early Chinese texts“. Vortragsmanuskript, 4th International Conference on Classical Chinese Grammar, Vancouver, 17.–19.08.2001, 21 S.
- ; Sagart, Laurent (2014): *Old Chinese. A New Reconstruction*. Oxford: Oxford University Press.
- Boodberg, Peter A. (1953): „The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts“. In: *Philosophy East and West* 4: 317–332.
- Boltz, William G. (2013): „Why So Many Laozi-s?“ In: Galambos, Imre (Hg.): *Studies in Chinese Manuscripts: From the Warring States to the 20th Century*. Budapest: Institute of East Asian Studies, Eötvös Loránd University, S. 1–31.
- Bottéro, Françoise / Harbsmeier, Christoph (2014): *Chinese Lexicography on Matters of the Heart: An Exploratory Commentary on the Heart Radical in Shuō wén jiě zì* 說文解字. Paris: CLAO [im Druck].
- Chan, Wing-tsit [陳榮捷] (1955): „The Evolution of the Confucian Concept Jen“. In: *Philosophy East and West* 4.4: 295–319.
- Chén Hànpíng 陈汉平 (1989): *Tūnlóng juéxù* 屠龙绝绪. Hā'ěrbīn: Hēilóngjiāng Jiàoyù Chūbǎnshè.
- Chén Zhàoróng 陳昭榮 (2009): „Cóng qīngtóngqì míngwén kàn liǎng Zhōu Yí-Dí-Huá-Xià de rónghé“ 從青銅器銘文看兩周夷狄華夏的融合. In: Lǐ Zōngkūn 李宗焜 (Hg.): *Gǔwénzì yǔ gǔdàishǐ* 古文字與古代史. Táiběi: Zhōngyāng Yánjiū-yuàn Lìshǐ Yǔyán Yánjiūsù, S. 329–362.

- Chǔ Yǒng'ān 楚永安 (1986): *Wényán fùshì xūcí* 文言复式虚词. Běijīng: Zhōngguó Rénmín Dàxué Chūbǎnshè.
- Coblin, W. South (1986): *A Sinologist's Handlist of Sino-Tibetan Lexical Comparisons*. (Monumenta Serica Monograph Series; 18). Nettetal: Steyler Verlag.
- Defoort, Carine (2012): „Mozi's promotion of ‚inclusive care‘ revisited“. Vortragsmanuskript, Konferenz „Ideology of Power and Power of Ideology in Early China“, Hebrew University, Institute for Advanced Studies, Jerusalem, Mai 2012.
- Dubs, Homer H. (1951): „The development of altruism in Confucianism“. In: *Philosophy East and West* 1.1: 48–55.
- Duval, Marc (2014): *Études contrastives eurasiatiques*, Bd. 2: *Subject-predicate collocations in East Asia: Focusing on Standard Korean*. Habilitationsschrift, Sorbonne (Paris), 2014.
- Ferlus, Michel (2006): „Sur l'origine de quelques ethnonymes : *tai/thai, li/hlai, yi, gelao, lao*, ... (Chine du Sud, ASE)“. Vortragsmanuskript, Konferenz „Vingtièmes Journées de Linguistique de l'Asie Orientale“, Paris, CRLAO (CNRS-EHESS), 22.–23.06.2006, 14 S.
- Goldwasser, Orly (2010): „How the Alphabet Was Born from Hieroglyphs“. In: *Biblical Archaeology Review* 36.2: 40–53.
- Guō Mòruò 郭沫若 (1945): *Shí pīpàn shū* 十批判書. Shànghǎi: Yuándōng Chūbǎnshè. Reprint Běijīng: Dōngfāng Chūbǎnshè, 1996.
- (1954): *Jīnwén cóngkǎo* 金文叢攷. Běijīng: Rénmín Chūbǎnshè.
- (1966): „Hóumǎ méngshū shìtàn“ 侯马盟书试探. In: *Wénwù* 文物 2: 4–6.
- Guō Zhèngkǎi 郭政凯 (1989): „Hóumǎ méngshū cānméng rényuán de shēnfēn“ 侯马盟书参盟人员的身份. In: *Shǎnxī Shīdà xuébào* 陕西师大学报 1989.4: 93–100.
- Haenisch, Erich (1929): *Lehrgang der klassischen chinesischen Schriftsprache*. Leipzig: Verlag der *Asia Major*; O. Harrassowitz. 9., unveränderte Auflage, Leipzig: VEB Enzyklopädie, 1975.
- Handel, Zev (2013): „Valence-changing Prefixes and Voicing Alternation in Old Chinese and Proto-Sino-Tibetan: Reconstructing *s- and *N-Prefixes“. In: *Language and Linguistics* 13.1: 61–82.
- Harbsmeier, Christoph (2013): „The Birth of Confucianism from Competition with Organized Mohism“. In: *Journal of Chinese Studies* 56: 1–19.
- Hé Jǐngchéng 何景诚 (2010): „Shì shì jiǎgǔwén de ‚gǔ‘“ 试释甲骨文的‘股’. In: *Gǔwénzì yánjiū* 古文字研究 28: 47.
- Hé Línyì 何琳儀 (1989): *Zhànguó wénzì tōnglùn* 戰國文字通論. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú.
- (2004): *Zhànguó gǔwén zìdiǎn: Zhànguó wénzì shēng xì* 戰國古文字典: 戰國文字聲系. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú.
- Hóng Bō 洪波 (2009): „Shànggǔ Hànyǔ *-s hòuzhuì de zhǐpài pángé gōngnéng“ 上古汉语*-s 后缀的指派旁格功能. In: *Mínzú Yǔwén* 民族语文 2009.4: 23–30.
- Huáng Shèngzhāng 黃盛璋 (1981): „Guānyú Hóumǎ méngshū de zhǔyào wèntí“ 关于侯马盟书的主要问题. In: *Zhōngyuán wénwù* 中原文物 1981.2: 27–33.

- Hunter, Michael J. / Kern, Martin / Weingarten, Oliver (2015) (Hg.): *The Lunyu as a Western Han text*. Leiden: E. J. Brill [in Vorbereitung].
- Hürlimann, Simon (2012): *Eine lexikologische Rekonstruktion der antikchinesischen Wortbedeutung(en) von ài*. Lizentiatsarbeit, Universität Zürich, 121 S.
- Hutton, Christopher (1998): „Semantics and the ‚etymological fallacy‘ fallacy“. In: *Language Sciences* 20.2: 189–200.
- Ishizuka Harumichi [石塚晴通] (1993): „The Origin of the *Ssü-shêng* Marks“. In: *Acta Asiatica* 65: 30–50.
- (1995): „Shōten no kigen“ 聲點の起源. In: Tsukishima Hiroshi 築島裕 (Hg.): *Nihon kanjionshi ronshū* 日本漢字音史論輯. Tōkyō: Kyūko shoin, S. 39–65.
- Jia Jinhua / Kwok, Pang-Fei (1997): „From Clan Manners to Ethical Obligation and Righteousness: A New Interpretation of the Term *yi* 義“. In: *Journal of the Royal Asiatic Society*, 3rd series, 17.1: 33–42.
- Jin Jingfang 金景芳 (1996): „Lùn Kǒngzǐ rén shuō jí qí xiāngguān wèntí“ 论孔子仁说及其相关问题. In: *Zhōngguó zhéxuéshǐ* 中国哲学史 1996.1–2: 90–95.
- Jin Lixin 金理新 (2006): *Shànggǔ Hànyǔ xíngtài yánjiū* 上古汉语形态研究. Hefei: Huángshān Shūshè.
- (2012): *Hàn-Zàng yǔxì héxīncí* 汉藏语系核心词. Běijīng: Mínzú Chūbǎnshè.
- Kammerzell, Frank (2001): „Die Entstehung der Alphabetreihe: Zum ägyptischen Ursprung der semitischen und westlichen Schriften“. In: Borchers, Dörte / Kammerzell, Frank / Weninger, Stefan (Hg.): *Hieroglyphen, Alphabete, Schriftreformen. Studien zu Multiliteralismus, Schriftwechsel und Orthographieneuregelungen*. (Lingua Aegyptia, Studia monographica; 3). Göttingen: Seminar für Ägyptologie und Koptologie, S. 117–158.
- King, Richard A.H. (2012): „*Ren* in the *Analects*: Skeptical Prolegomena“. In: *Journal of Chinese Philosophy* 39.1: 89–105.
- Klein, Esther / Klein, Colin (2012): „Did the Chinese Have a Change of Heart?“ In: *Cognitive Science* 36: 179–182.
- Lau, Ulrich (1997): „Vom Schaf zur Gerechtigkeit – Der sakrale Hintergrund einiger frühchinesischer Rechtstermini“. In: Hammer, Christiane / Führer, Bernhard (Hg.): *Tradition und Moderne. Religion, Philosophie und Literatur in China*. Dortmund: projekt verlag, S. 37–47.
- Lǐ Cúnzhì 李存智 (2010): *Shàng-Bó chǔjiǎn tōngjiǎzì yīnyùn yánjiū* 上博楚簡通假字音韻研究. Táiběi: Wànjùànlóu.
- Lǐ Jiāhào 李家浩 (1987): „Cóng Zhànguó ‚zhōngxìn‘ yìn tán gǔwénzì zhōng de yìdú xiànxàng“ 從战国‘中信’印谈古文字中的异读现象. In: *Běijīng Dàxué xuébào* 北京大学学报 1987.2: 9–19.
- Lǐ Shǒukuí 李守奎 / Cài Lìlì 蔡丽利 (2011): „Chǔjiǎn zhōng ‚shī‘ yǔ ‚rén‘ de qūbié yǔ éhún: shì Chǔjiǎn zhōng ‚zuò‘ yǔ ‚jū‘ de yìtǐ“ 楚简中‘尸’与‘人’的区别与讹混——释楚简中‘作’与‘居’的异体. In: *Zhōngguó wénzì* 中国文字 15: 44–48.
- Lǐ Xuéqín 李学勤 / Lǐ Líng 李零 (1979): „Píngshān sān qì yǔ Zhōngshānguó shǐ de ruògān wèntí“ 平山三器与中山国史的若干问题. In: *Kǎogǔ Xuébào* 考古学报 1979.2: 148–170.

- Lǐ Xuéqín 李学勤 / Zhào Píng'ān 赵平安 et al. (Hg.) (2012): *Zìyuán* 字源. 3 Bde. Tiānjīn: Tiānjīn Gǔjí Chūbǎnshè.
- Lǐ Yǒuguǎng 李友广 (2010): „Guōdiàn rú jiǎn xīn, xìng, wù guānxi yánjiū“ 郭店儒简心、性、物关系研究. In: *Hándān Xuéyuàn xuébào* 邯郸学院学报 2010.1: 44–48.
- Lián Shàomíng 连劭名 (2001): „Bǔcí suǒjiàn Shāngdài zǎoqī xìngmìng xuéshuō“ 卜辞所见商代早期性命学说. In: *Zhōuyì yánjiū* 周易研究 2001.2: 30–34.
- Liáng Lìyǒng 梁立勇 (2009): „Guōdiàn jiǎn yǐ ,xiào‘ shì ,rén‘ píng yì“ 郭店简以“孝”释“仁”平议. In: *Húběi Dàxué xuébào* 湖北大学学报 2009.1: 34–37.
- Liào Míngchūn 廖明春 (2005): „Rén‘ zì tàn yuán“ ‘仁’字探源. In: Liào Míngchūn: *Zhōngguó xuéshùshǐ xīnzhèng* 中国学术史新证. Chéngdū: Sìchuān Dàxué Chūbǎnshè, S. 51–72.
- Lín Sùqīng 林素清 (2003): „Shì lín: jiān lùn Chǔ jiǎn de yòng zǐ tèzhēng“ 释吝——兼论楚简的用字特徵. In: *Zhōngyāng Yánjiūyuàn Lìshǐ Yǔyán Yánjiūsuǒ jíkān* 中央研究院历史语言研究所集刊 74.2: 293–305.
- Lin Yü-sheng [林毓生] (1974/75): „The evolution of the pre-Confucian meaning of *jen* 仁 and the Confucian concept of moral autonomy“. In: *Monumenta Serica* 31: 172–204.
- Liú Bǎojùn 刘宝俊 (2005): „Guōdiàn Chǔjiǎn ,rén‘ zì sān xíng de gòuxíng lǐjù“ 郭店楚简「仁」三形的构型理据. In: *Zhōngyāng Mínzú Dàxué xuébào* 中央民族大学学报 2005.5: 129–132.
- (2009), „Lùn Zhànguó Chǔjiǎn cóng ,xīn‘ zhī zì yǔ xīn xìng zhī xué 论战国楚简从“心”之字与心性之学. In: *Zhōngnán Mínzú Dàxué xuébào* 中南民族大学学报 29.2: 169–176.
- Liú Zhāo 刘钊 (2003): *Guōdiàn Chǔjiǎn jiàoshì* 郭店楚简校释. Fúzhōu: Fúzhōu Rénmín Chūbǎnshè.
- (2005): „Gǔwénzì zhōng de rén míng zīliào“ 古文字中的人名资料. In: *Xiàdà shǐxué* 厦大史学 1: 60–69.
- (2006): *Gǔwénzì gòuxíngxué* 古文字构形学. Fúzhōu: Fúzhōu Rénmín Chūbǎnshè.
- ; Hóng Yáng 洪颺 / Zhāng Xīnjùn 张新俊 (2009): *Xīn jiǎgǔwén biān* 新甲骨文编. Fújiàn: Fújiàn Rénmín Chūbǎnshè.
- Liú Zhìjī 刘志基 (2013): „Shuō ,xìn‘. Cóng Zuǒzhuàn chéngxìn guānniàn kàn ,rén yán wéi xìn‘ zìxíng shuō jiě“ 说‘信’——从《左传》诚信观念看‘人言为信’字形说解. In: *Hànzì yánjiū* 汉字研究 8: 29–37.
- Luo Shirong (2012a): „The Political Dimension of Confucius’s Idea of Ren“. In: *Philosophy Compass* 7.4: 245–255.
- (2012b): „Setting the Record Straight: Confucius’ Notion of Ren“. In: *Dao* 11: 39–52.
- Makeham, John (1996): „The formation of *Lunyu* as a book“. In: *Monumenta Serica* 44: 1–24.
- Malmqvist, N[ils] G[öran] D[avid] (2011): *Bernhard Karlgren. Portrait of a Scholar*. Bethlehem (Pennsylvania): Lehigh University Press.

- Matisoff, James A. M. (1986): „Hearts and minds in South-East Asian languages and English: an essay in the comparative lexical semantics of psycho-collocations“. In: *Cahiers de linguistique – Asie orientale* 15.1: 5–57.
- (2003): *Handbook of Proto-Tibeto-Burman: System and Philosophy of Sino-Tibetan Reconstruction*. Berkeley University of California Press.
- Mattos, Gilbert [L.] (1997): „Eastern Zhou bronze inscriptions“. In: Shaughnessy, Edward L. (Hg.): *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*. Berkeley: The Society for the Study of Early China. S. 85–123.
- Mèng Guǎngdào 孟广道 (2000): „Shēngfú lèizēng xiànxàng chūtàn“ 声符累增现象初探. In: *Gǔ Hànyǔ yánjiū* 古汉语研究 47.2: 10–13.
- Mèng Shìkǎi 孟世凯 (1987): „Jiǎgǔwén zhōng ,lǐ‘, ,dé‘, ,rén‘ zì de wèntí“ 甲骨文中「礼」、「德」、「仁」字的问题. In: *Qí-Lǚ xuékān* 齐鲁学刊 1987.1: 87–89.
- Nàirén Qídì 奈人·奇蒂 [Naren Chitty] (2014): „Rén yì‘ tíshēng Zhōngguó ruǎnshíli“ ‘仁义’提升中国软实力. In: *Rénmín Rìbào* 人民日报, 15.1.2014.
- Ní Xiángbǎo 倪祥保 (1999): „Rén‘ yì xīn tàn“ ‘仁’义新探. In: *Sūzhōu Dàxué xuébào* 苏州大学学报 1999.4: 70–72.
- Nikkilä, Perti (1992): *Early Confucianism and inherited thought in the light of some key terms of the Confucian analects*, Bd. 2: *The terms in the Confucian analects*. (Studia Orientalia; 68). Helsinki: Societas Orientalis Fennica.
- Pān Wùyún 潘悟云 (2000): *Hànyǔ lìshǐ yīnyùnxué* 汉语历史音韵学. Shànghǎi: Shànghǎi Jiàoyù Chūbǎnshè.
- Pān Yùkūn 潘玉坤 (2011): „Jù zhōng xūcí ,yú‘ jí qí xiāngguān jùxíng“ 句中虚词‘与’及其相关句型. In: *Yǔwén yánjiū* 语文研究 2011.1: 28–34.
- Páng Pǔ 庞朴 (2009 [2001]): „Rén‘ zì duànyì: cóng chūtǔ wénxiàn kàn rén zì gǔwén hé rénài sīxiǎng“ 「仁」字臆断——从出土文献看仁字古文和仁爱思想. In: *Xún gēn* 寻根 1: 4–12. [Englische Übersetzung als „Some Conjectures Concerning the Character *ren*“ von William Crawford in: *Contemporary Chinese Thought* 30.4 (2009): 59–66].
- (2011): „Shuō ,rén“ 说‘仁’. In: *Wén-Shǐ-Zhé* 文史哲 2011.3: 16–18.
- Park, Haeree (2014): „A note on some fused graphs in Chu manuscripts“. In: *Newsletter of the European Association for the Study of Chinese Manuscripts* 5: o. S.
- Quack, Joachim Friedrich (2003): „Die spätägyptische Alphabetreihenfolge und das ,südsemitische‘ Alphabet“. In: *Lingua Aegyptia* 11: 163–184.
- Richter, Matthias L. (2014): „Punctuation, premodern“. In: Sybesma, Rint / Behr, Wolfgang / Gu Yueguo / Huang, C. T. James / Handel, Zev / Myers, James (Hg.): *Encyclopedia of Chinese Language and Linguistics*. Leiden: E. J. Brill [im Druck].
- Roetz, Heiner (1989): „Grundzüge der chinesischen Achsenzeit im Lichte der Entwicklungslogik Lawrence Kohlbergs“. In: *Synthesis Philosophica* 7.1: 269–287.
- (1992): *Die chinesische Ethik der Achsenzeit*. Frankfurt (Main): Suhrkamp.
- (2013): „Überlegungen zur Goldenen Regel“. In: Beckers, Jens Ole / Preußner, Florian / Rusche, Thomas (Hg.): *Dialog – Reflexion – Verantwortung: Zur Diskussion der Diskurspragmatik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 221–240.

- Róng Gǔ 容谷 (1980): „Bǔcí zhōng ‚rén‘ zì zhìyí” 卜辞中‘仁’字质疑. In: *Fùdàn xuébào* 复旦学报 4: 90f.
- Sagart, Laurent / William H. Baxter (2012): „Reconstructing the *s-prefix in Old Chinese“. In: *Language and Linguistics* 13.1: 29–59.
- Schüssler, Axel (2007): *ABC etymological dictionary of Old Chinese*. Honolulu: University of Hawai‘i Press.
- Shāng Chéngzuò 商承祚 / Luó Zhènyù 羅振玉 (1923): *Yīnxū wénzì lèibiān* 殷墟文字类编. Běijīng: (Selbstdruck).
- Simon, Walter (1930): *Tibetisch-Chinesische Wortgleichungen. Ein Versuch*. Berlin: Walter de Gruyter. [Sonderdruck aus *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen* 32 (1929)].
- Shaughnessy, Edward L. (1991): *Sources of Western Zhou History. Inscribed Bronze Vessels*. Berkeley: University of California Press.
- Slingerland, Edward / Chudek, Maciek (2011): „The prevalence of mind–body dualism in early China“. In: *Cognitive Science* 35: 997–1007.
- (2013): „Body and Mind in Early China. An Integrated Humanities-Science Approach“. In: *Journal of the American Academy of Religion* 81.1: 1–50.
- Sūn Hǎibō 孙海波 et al. (1965): *Jiǎgǔwén biān* 甲骨文编. 3. Aufl. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú.
- Sūn Hóngméi 孙红梅 / Wáng Shàoliáng 王少良 (2011): „Lǐ, lè, rén, hé‘ de zìxíng lìjù jí rújiā wénhuà chǎnshì” ‘礼、乐、仁、和’的字形理据及儒家文化阐释. In: *Shānxī Dàtóng Dàxué xuébào* 山西大同大学学报 4: 14–18.
- Takashima, Ken-ichi [高嶋謙一] (1999): „The So-Called ‚Third‘-Person Possessive Pronoun *jue* 卽 (= 厥) in Classical Chinese“. In: *Journal of the American Oriental Society* 119.3: 404–431.
- Táng Yúhuì 汤余惠 / Xú Zàiguó 徐在国 / Wú Liángbǎo 吴良宝 / Lài Bǐngwěi 赖炳伟 (2001): *Zhànguó wénzì biān* 战国文字编. Fúzhōu: Fúzhōu Rénmín Chūbǎnshè.
- Unger, Ulrich (2000): *Grundbegriffe der altchinesischen Philosophie. Ein Wörterbuch für die Klassische Periode*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wáng Mìquán 王觅泉 (2013): „Guōdiàn Chǔjiǎn ‚rén‘ zì yǔ rén zhī zhī xīlùn“ 郭店楚简‘悬’与仁之诸体析论. In: *Rújiā diǎnji yǔ sīxiǎng yánjiū* 儒家典籍与思想研究 5: 57–68.
- Wáng Zhōngjiāng 王中江 (2005): „Shēn xīn hé yī‘ zhī ‚rén‘ yǔ rújiā déxìng lùnlǐ. Guōdiàn zhújiǎn ‚rén‘ zì jí rújiā rén’ài de gòuchéng“ ‘身心合一’之‘仁’与儒家德性伦理——郭店竹简悬字及儒家仁爱的构成. In: *Shàn Chún* 单纯 (Hg.): 2005 nián guójì rúxué gāofēng lùntán zhuānji 2005 年国际儒学高峰论坛专集 14. Běijīng: Jiǔzhōu Chūbǎnshè, S. 5–14.
- Weld, Susan R. (1997): „The covenant texts from Houma and Wenxian“. In: Shaughnessy, Edward L. (Hg.): *New Sources of Early Chinese History: An Introduction to the Reading of Inscriptions and Manuscripts*. Berkeley: The Society for the Study of Early China, S. 125–160.
- Wú Lìshēng 吴力生 (1986): „Gǔ Hànyǔ ‚yě zhě‘ cíxìng jí qí gòuchéng de jùshì zhī fēnxī. Yǔ Jiāng Wén tóngzhì shāngjiào“ 古汉语‘也者’词性及其构成的句式之

- 分析——与江文同志商校. In: *Xīnyáng Shīfàn Xuéyuàn xuébào* 信阳师范学院学报 1986.4: 51–53.
- (1987): „Gǔ Hànyǔ zhōng ‚yě zhě‘ cíxìng jí qí gòuchéng de jùshì zhī fēnxī“ 古汉语中“也者”词性及其构成的句式之分析. In: *Xīnyáng Shīfàn Xuéyuàn xuébào* 信阳师范学院学报 1987.1: 19–27.
- Wǔ Shùchén 武树臣 (2014a): „Rén‘ de qǐyuán, běnzhì tèzhēng jí qí duì Zhōnghuá fǎxì de yǐngxiǎng“ ‘仁’的起源、本质特征及其对中华法系的影响. In: *Shāndōng Dàxué xuébào* 山东大学学报 2014.3: 1–13.
- (2014b): „Xúnzhǎo zuìchū de ‚rén‘: duì xiān-Qín ‚rén‘ guānniàn xíngchéng guòchéng de wénhuà kǎochá“ 寻找最初的‘仁’——对先秦‘仁’观念形成过程的文化考察. In: *Zhōng-wài fǎxué* 中外法学 16.1: 128–150.
- Wú Zhènwǔ 吴振武 (2003): „Gǔwénzì zhōng de ‚zhùyīn xíngshēngzì“ . In: *Dìsān Jiè Guójì Hànxué Huìyì Lùnwénjí Wénzì Xuézǔ* 第三屆國際漢學會議論文集文字學祖 (Hg.): *Gǔwénzì yǔ Shāng-Zhōu wénmíng* 古文字與商周文明. Táiběi: Zhōng-yāng Yánjiūyuàn, S. 223–236.
- Wǔ Zhènyù 武振玉 (2009): „Liǎng-Zhōu jīnwén xīnlǐ dòngcí shìlùn“ 两周金文心理动词试论. In: *Huá-Xià wénhuà lùntán* 华夏文化论坛 4: 181–185.
- Xú Bǎoguì 徐宝贵 (2001): „Gǔwénzì yánjiū liù zé“ 古文字研究六则. In: *Sōng-Liáo xuékān* 松辽学刊 2001.5: 129–132.
- Xú Zàiguó 徐在國 (2013): *Shàng-Bó Chǔjiǎn wénzì shēngxì* 上博楚簡文字聲系. 8 Bde. Běijīng: Běijīng Shīfàn Dàxué Chūbǎn Jítuán; Héféi: Ānhuī Dàxué Chūbǎnshè.
- Yè Yùyīng 叶玉英 (2009): *Gǔwénzì gòuxíng yǔ shànggǔyīn* 古文字构型与上古音. Xiàmén: Xiàmén Dàxué Chūbǎnshè.
- Yú Lánlán 余兰兰 (2012): „Guōdiàn Chǔjiǎn zhōng de ‚rén‘ zì yánjiū“ 郭店楚簡中的‘仁’字研究. In: *Húběi Dàxué xuébào* 湖北大学学报 2012.1: 23–27.
- Yú Wànlǐ 虞万里 (2003): „Shàng-Bójiǎn, Guōdiànjiǎn ‚Zīyī‘ yǔ zhuànběn héjiào bǔzhèng (zhōng)“ 上博簡、郭店簡《緇衣》与传本合校补证 (中). In: *Shǐlín* 史林 2003.3: 68–79.
- Yú Xǐngwú 于省吾 (1947): „Shì rén shī rén rén“ 釋人尸仁仁. In: *Tiānjīn dàgōngbào. Wén-shǐ zhōukān* 天津大公報·文史週刊, 2.1.1947: 2.
- Zádrapa, Lukáš (2014): „Čínský pojem yì 義 a jeho český překlad“ (The Chinese term yì and its Czech translation). In: *Nový Orient* 69.3 (im Druck).
- Zhāng Jìchuān 张济川 (2009): *Zàngyǔ cízú yánjiū. Gǔdài Zàngzú rúhé fēngfù fāzhǎn tāmen de cíhuì* 藏语词族研究——古代藏族如何丰富发展他们的词汇. Běijīng: Shèhuì Kēxué Wénxiàn Chūbǎnshè.
- Zhāng Jiànqiáng 张建强 (2009): „Hóumǎ méngshū yánjiū zōngshù“ 侯马盟书研究综述. In: *Húběi Dì'èr Shīfàn Xuéyuàn xuébào* 湖北第二师范学院学报 26.9: 41f.
- Zhāng Píng 张萍 (2010): „Cóng Zhànguó gǔwénzì zìxíng kàn ‚rén‘ zì de běnyuán“ 从战国古文字字形看‘仁’字的本源. In: *Yǔwén xuékān* 语文学刊 2010.2: 82f.
- Zhāng Zàilín 张再林 (2012): „Shēn xīn yī tǐ: Guōdiàn zhújiǎn ‚yī guān zhī dào““ 身心一体: 郭店竹簡‘一贯之道’. In: *Shēnzhèn Dàxué xuébào* 深圳大学学报 2012.3: 11–20.

- Zhào Xuéqīng 赵学清 (2005): *Zhànguó dōngfāng wǔguó wénzì gòuxíng xìtǒng yánjiū* 战国东方五国文字构形系统研究. Shànghǎi: Shànghǎi Jiàoyù Chūbǎnshè.
- Zhào Zhēnxìn 赵真信 (1961): „Lúnyǔ jiūjìng shì shéi biānzǔǎn de?“ 论语究竟是谁编纂的? In: *Běijīng Shīfàn Dàxué xuébào* 北京师范大学学报 1961.4: 11–24.
- Zhèng-Zhāng Shàngfāng 郑张尚芳 (1990): „Shàngǔ Hànyǔ de s-tóu“ 上古汉语的 *s-头. In: *Wēnzhōu Shīfàn Xuéyuàn xuébào* 温州师范学院学报 1990.4: 10–19.
- (1998): „Mán, Yí, Róng, Dí yǔyuán kǎo“ 蠻、夷、戎、狄语源考. In: *Yángzhōu Dàxué Zhōngguó wénhuà yánjiū jíkān* 扬州大学中国文化研究集刊 1. Rpt. in: *Zhèng-Zhāng Shàngfāng yǔyánxué lùnwénjí* 郑张上芳语言学论文集. 2 Bde. Běijīng: Zhōnghuá Shūjú, S. 731–759.
- (2003): *Shàngǔ yīnxì* 上古音系. Shànghǎi: Shànghǎi Jiàoyù Chūbǎnshè.
- Zhū Wéizhēng 朱维铮 (1986): „Lúnyǔ jiéjí cuōshuō“ 论语结集臆说. In: *Kǒngzǐ yánjiū* 孔子研究 1986.1: 40–52.